التشريع الجنائي الإسلامي

الجزء الثاني : العقوبة

إعداد

أحمد محمد عبد العظيم الجمل

الرئيس بالمحكمة الابتدائية

تمهيد

من الأهمية بمكان أن أوضح قبل أن أتطرق بالحديث إلى العقوبة في الشريعة الإسلامية ، أنني هنا لا أتحدث عن الإسلام باعتباره عقيدة دينية ، فلا شك أنني كمسلم التزم بإخلاص شديد ، واحترام عميق للإسلام كدين ، ولكن الذي يهمنا في هذا البحث هو ثقافة الإسلام ، وأسلوبه في تنظيم التعاملات بين الناس . فإذا اقتصرنا نحن المشتغلون بالقانون على علم الفقه الإسلامي ، لوجدنا أن الفقهاء أدركوا ضرورة التمييز بين الشريعة والقانون ، ووضعوا أبوابا للمعاملات وأبوابا للعبادات ، وبذلك يكونوا قد فرقوا بين الدين ، وبين القانون بمعناه الحديث ، كما يجب أن أؤكد أن الشريعة الإسلامية مصدرها الإنشائي الوحيد هو القرآن الكريم الذي جاء تبيانا لكل شئ ، ومصدرها التفسيري الوحيد الملزم هو سنة الرسول ﷺ .[1]

القواعد التي تحكم النظام الجنائي الإسلامي :-

من أهم خصائص الفقه الإسلامي أن نزعته جماعية ، حيث يقصد دائما إلى إصلاح الفرد والمجتمع معا ، فيوازن بينهما . فلا تسلط لفرد على جماعة ، وكذلك لا يذوب المجهود الفردي ، فيفقد ذاتيته من اجل الجماعة . ولكن عند تعارض مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة نحاول التوفيق بينهما بتقييد المصلحة الفردية ، وإلا أهدرت المصلحة الفردية كلها من اجل المجتمع كله [2] .

وقد اشتمل الفقه الإسلامي على قواعد عامة تستلهم منها الفروع ، لعل أهمها :

الضرر لا يزال بمثله بل بأقل منه ، اليسر وعدم المغالاة ، سد الذرائع فما أوصل إلى الحرام فهو حرام ، وما يتوقف الواجب عليه يكون واجبا ، تقديم القطعي على الظني ، غلبة الظن كاليقين ، درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، الضرورات تبيح بعض المحظورات ، كما يجب أن تقدر الضرورة بقدرها ، المشقة تجلب التيسير ، والأمور بمقاصدها ، والتصرف مع الرعية منوط المصلحة ، فما من أمر شرعه الإسلام إلا كانت فيه مصلحة حقيقية ، وإن خفيت تلك الحقيقة [3] .

---

(١) د/ محمد السيد بدر ، المبادئ العامة في القرآن الكريم ، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، العدد الثاني ، س ٣٧، ص ٣٧٩ وما بعدها .

(٢) عبد المجيد مطلوب ، المدخل لدراسة الففه الإسلامي ، دار النهضة العربية ، ١٩٩٥ ، ص ٢٠٢ .

(٣) محمد عبد المنعم القيعى ، نظرة القرآن إلى الجريمة والعقاب ، دار المنار ، ١٩٨٨، ص ٣٢، عبد الله شحاتة ، خواطر إيمانية ، كتاب اليوم ، أخبار اليوم ، ديسمبر ١٩٩٨، ص ١٦، ص ٤٠ ، عبد المجيد مطلوب ، المرجع السابق ، ص ٢٦٤ ، السيد سابق ، فقه السنة ، دار الكتاب العربي ، ج ٣ المعاملات ، ط ٧ ، ١٩٨٥ ، ص ٤١٨ .

وصدق الرسول الكريم إذ يقول " لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ، ما طمع بجنته أحد. ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ، ما قنط من جنته أحد ". [1]

والعقوبات في الإسلام جزء من منظومة كاملة ، لاحتواء الجريمة ، لا يجوز أن تفصل من منظومتها ، هذه المنظومة تشمل الإيمان ، التربية ، تعبئة الرأي العام ، نفي الحاجة ، العبادات ، ثم العقوبة .

فالعقوبات في الإسلام آخر حلقة في أولويات كثيرة ، تشمل إقامة نظام الحرية والعدالة والتكافل والشورى ، ولا يجوز أن تصبح أولى الحلقات. كما لا يحق لسلطة سياسية أن تعلن الجهاد ، وتقيم الحدود ما لم تكن هي نفسها شرعية التكوين ، ولا تكون شرعية التكوين إلا إذا كانت قائمة برضا الناس ، واختيارهم ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ.. ﴾ .

هذا ويقوم النظام العقابي في الإسلام على جملة من المبادئ من أهمها:

أولا: شرعية الجرائم والعقوبات : أي أنه لا تجريم قبل ورود الشرع ، وذلك بنص يحرمها ويعتبرها جرائم ، ويفرد لها عقابا واضحا ، وقد تضَّمن هذا المبدأ عدة آيات ، وعدة قواعد من قواعد (أصول الفقه) ، فمن الآيات قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ الإسراء : ١٥ ، وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ القصص : ٥٩ .

ثانيا : **عدم رجعية العقوبة** : أو العفو عما سلف : ويؤدي هذا المبدأ – الذي يتفرع عن المبدأ السابق– أن النصوص المحددة للعقوبات لا تطبق على الحالات التي وقعت قبل تشريع هذه النصوص ، وإنما تطبق على الحالات على الجرائم المرتكبة بعد صدور التشريعات المحددة للعقوبة ، وهذا المبدأ دلت عليه الآيات السابقة ، وتدل عليه آيات أخرى ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً ﴾ النساء : ٢٢ ، ﴿ عَفَا اللّهُ عَمَّا سَلَف وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ المائدة : ٩٥ ، ﴿ قُل لِلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينِ ﴾ الأنفال : ٣٨ .

---

(١) حديث صحيح ، أخرجه البخاري ومسلم ، حدثه الألباني ، صحيح الترغيب رقم ٣٣٧٩ ، صحيح الترمذي رقم ٢٨٠٧ ، صحيح الجامع رقم ٥٣٣٨ ، رياض الصالحين رقم ٤٤٨ ، (مسلم) المسند الصحيح رقم ٢٧٥٥ .

ثالثا : شخصية العقوبة : أو خصوصية العقوبة ، فلا تكسب كل نفس إلا ما عليها : ومؤدى هذا المبدأ في الشريعة الإسلامية أن الشخص هو وحده المسئول عن جنايته ، ولا يتحمل غيره وزر فعل ارتكبه هو. فلا يؤاخذ بالفعل إلا فاعله ، ولا يؤاخذ أحد بجريمة غيره مهما كانت درجة قرابته منه أو علاقته به ، وقد قرر القرآن هذا المبدأ في آيات كثيرة منها . قوله تعالى : ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ الطور: من الآية٢١ ، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ المدثر: ٣٨ ، ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ الإسراء : ١٥ ، ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاء فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ فصلت : ٤٦ ، ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ النجم : ٣٩ ، ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ النساء : ١٢٣ .

رابعا: عمومية العقوبة :

خامسا : درء العقوبة بالشبهات: وهو ما يعبر عنه الآن بأن الشك يفسر لمصلحة المتهم .

ونتعرض للعقوبات في الإسلام في فصل أول ، نبين فيه أنها تنقسم إلى حدود وقصاص وتعزير ودية . ثم نتعرض لآثار هذه العقوبات في فصل ثان ، وأخيرا نتعرض للشبهات المثارة حولها في الفصل الثالث .

الباب الأول [1]

العقوبات في الإسلام

(١) يستند الحديث في متن هذا الفصل بصفة أساسية على ما جاء بالموسوعة الفقهية الكويتية ، وما جاء بالموسوعة القضائية السودانية ، كتاب العقوبة للإمام محمد أبو زهرة ، مجموعة الفقه الإسلامي للدكتور أحمد فتحي بهنسي ، التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة ، مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري .

الفصل الأول : العُقُوبَة

العقوبة في اللّغة : اسم من العقاب ، والعقاب بالكسر والمعاقبة : أن تجزي الرّجل بما فعل من السّوء . يقال عاقبه بذنبه معاقبةً وعقاباً : أخذه به ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ﴾ ، والعقوبة في الاصطلاح : هي الألم الّذي يلحق الإنسان مستحقّاً على الجناية ، كما عرّفها الطّحاويّ .

وعرّفها بعضهم بالضّرب أو القطع ونحوهما ، سمّي بها لأنّها تتلو الذّنب ، من تعقّبه : إذا تبعه . وفرّق بعضهم بين العقوبة وبين العقاب : بأنّ ما يلحق الإنسان إن كان في الدّنيا يقال له العقوبة ، وإن كان في الآخرة يقال له العقاب .

العُقُوبَة والجزاء :

من معاني الجزاء : الغناء والكفاية ، قال تعالى : ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً ﴾ أي : لا تغني . والجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة ، إن خيراً فخير ، وإن شرّاً فشرّ ، قال اللّه تعالى : ﴿ فَلَهُ جَزَاء الْحُسْنَى ﴾ . وقال سبحانه : ﴿ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ .

وعلى ذلك فالجزاء أعمّ من العقوبة ، حيث يستعمل في الخير والشّرّ ، والعقوبة خاصّة بالأخذ بالسّوء .

العُقُوبَة والعذاب :

أصل العذاب في كلام العرب : الضّرب ، ثمّ استعمل في كلّ عقوبة مؤلمة ، واستعير في الأمور الشّاقّة ، فقيل : السّفر قطعة من العذاب .

وفي الفروق لأبي هلال العسكريّ : الفرق بين العذاب والعقاب : هو أنّ العقاب ينبئ عن الاستحقاق ، وسمّي بذلك لأن الفاعل يستحقّه عقيب فعله ، أمّا العذاب فيجوز أن يكون مستحقّاً وغير مستحقّ .

أقسام العقوبة :

تنقسم العقوبة إلى ثلاثة أقسام باعتبارات مختلفة :

فتنقسم أوّلاً : باعتبار أنواعها إلى ثلاثة أقسام رئيسيّة ، هي القصاص والحدّ والتّعزير .

وتنقسم ثانياً : باعتبار تعلّقها بحقوق اللّه تعالى أو بحقوق العباد إلى :

أ – عقوبة هي حقّ للّه تعالى ، كحدّ الزّنى وحدّ السّرقة وحدّ الشّرب .

ب – وعقوبة هي حقّ للعباد كالقصاص .

ج – وعقوبة متعلّقة بالحقّين ، كحدّ القذف .

وتنقسم ثالثاً : باعتبار هذين الحقّين إلى :

أ – عقوبة كاملة ، كحدّ الزّنى والسّرقة والشّرب .

ب – وعقوبة قاصرة ، كحرمان القاتل إرث المقتول .

ج – وعقوبة فيها معنى العبادة ، وجهة العبادة غالبة فيها ككفّارة اليمين والقتل .

د – عقوبة فيها معنى العبادة ، وجهة العقوبة فيها غالبة ككفّارة الفطر في رمضان .

وهناك عقوبات أخرى بحثها الفقهاء هي :

أ – الغرّة :

الغرّة من كلّ شيء : أوّله . ومن معانيها في الشّرع : ضمان يجب في الجناية على الجنين ، وتبلغ قيمتها نصف عشر الدّية ، وهي خمس من الإبل ، أو خمسمائة درهم .

ب – الأرش :

الأَرْشُ بوزن العرش دية الجراحات ، ويطلق غالباً على : المال الواجب في الجناية على ما دون النّفس ، وقد يطلق على بدل النّفس ، فهو نوع من الدّية .

ج – الحرمان من الإرث والوصيّة :

الحرمان من الميراث والوصيّة عقوبة لجريمة القتل ، بصورة تبعيّة ، فإذا ثبتت الجريمة بأدلّتها الخاصّة ، وحكم على القاتل بعقوبة القتل ، يحرم من إرث المجنيّ عليه ووصيّته كذلك ، لقوله ﷺ : « ليس للقاتل شيء من الميراث » . وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا وصيّة لقاتل » .

الفصل الثاني : الحدود

الحدود جمع حدّ ، وهو **في اللّغة** المنع ، ومنه سمّي كلّ من البوّاب والسّجّان حدّادا ، لمنع الأوّل من الدّخول ، والثّاني من الخروج . وسمّي المعرّف للماهيّة حدّا ، لمنعه من الدّخول والخروج . وحدود اللّه تعالى محارمه ، لقوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

والحدّ **في الاصطلاح** : عقوبة مقدّرة وجبت حقّا للّه تعالى ، وعرّفه الشّافعيّة والحنابلة بأنّه عقوبة مقدّرة على ذنب ، وجبت حقّا للّه تعالى كما في الزّنى ، أو اجتمع فيها حقّ اللّه وحقّ العبد كالقذف ، فليس منه التّعزير لعدم تقديره ، ولا القصاص لأنّه حقّ خالص لآدميّ [1]. فالحد عقوبة مقدرة شرعاً على معصية لتمنع من وقوع مثلها ، وتكفر عن صاحبها [2] ، وعند بعض الفقهاء : هو عقوبة مقدّرة بتقدير الشّارع ، فيدخل القصاص . ويطلق لفظ الحدّ على جرائم الحدود مجازا ، فيقال : ارتكب الجاني حدّا ، ويقصد أنّه ارتكب جريمة ذات عقوبة مقدّرة شرعا .

قال ابن القيم رحمه الله : (إن الله تعالى أوجب الحدود على مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع ، وليس عليها وازع طبيعي ، والحدود عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا ، كما جعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا...فمن لقيه تائباً توبة نصوحاً لم يعذبه مما تاب منه ، وهكذا في أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحاً قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه الحد في أصح قولي العلماء) [3] ، وذكر أن في إقامتها رفع للعقاب الدنيوي قبل الأخروي ، ورفع للمصائب القدرية الدنيوية ، وأنها إذا عطلت استحالت إلى قدرية ربما تكون أشد من الشرعية ، وتعم الخاصة والعامة [4] .

---

(١) الآدميّ منسوب إلى آدم أبي البشر ﷺ ، بأن يكون من أولاده . والفقهاء يستعملونه بنفس المعنى . ويرادفه عندهم : إنسان وشخص وبشر . واتّفق الفقهاء على وجوب تكريم الآدميّ باعتباره إنساناً ، بصرف النّظر عمّا يتّصف به من ذكورة وأنوثة ، ومن إسلام وكفر ، ومن صغر وكبر ، وذلك عملاً بقول اللّه تعالى : { ولقد كرّمنا بني آدم } . ولتكريم الآدميّ في حياته ومماته مظاهر كثيرة ، في مواطن متعدّدة ، تتعلّق بها أحكام فقهيّة تدور حول تسميته وأهليّته وطهارته وعصمة دمه وماله وعرضه ودفنه ، وغير ذلك .

(٢) إجابة شخصية للباحث عن سؤال عن الأثر النفسي للعقوبات والحدود في الإسلام ، من الشيخ/ راشد بن فهد آل حفيظ (القاضي بالمحكمة العامة بالمخوات) جزاه الله عنا كل خير .

(٣) من إعلام الموقعين(١٨٧/٣) .

(٤) من الجواب الكافي (ص٢٠٥) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب ، وهي من رحمة الله بعباده ، ورأفته بهم ...) [1] .

وقال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم رحمه الله : (فهي من أعظم مصالح العباد في المعاشي والمعاد ، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم) [2] .

وإقامة الحدود فرض على وليّ الأمر ودليل ذلك الكتاب والسّنّة والإجماع ، والمعقول .

أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى في الزّنى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ . وفي السّرقة ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ ﴾ الآية ، وفي حدّ القذف : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً... ﴾ وفي قطع الطّريق : ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ .

وأمّا السّنّة : فحديث ماعز والغامديّة ، والعسيف ، وغيرها من الأحاديث المشهورة . وقد وقع الإجماع على وجوب إقامة الحدود .

وأمّا المعقول فهو أنّ الطّباع البشريّة ، والشّهوة [3] النّفسانيّة مائلة إلى قضاء الشّهوة ، واقتناص الملاذ ، وتحصيل مقصودها ومحبوبها من الشّرب والزّنى والتّشفّي بالقتل وأخذ مال الغير ، والاستطالة على الغير بالشّتم والضّرب ، فاقتضت الحكمة شرع هذه الحدود حسما لهذا الفساد ، وزجرا عن ارتكابه ، ليبقى العالم على نظم الاستقامة ، فإنّ إخلاء العالم عن إقامة الزّاجر يؤدّي إلى انحرافه ، وفيه من الفساد ما لا يخفى . ولذا قال صاحب الهداية : والمقصد الأصليّ من شرعه الانزجار عمّا يتضرّر به العباد .

---

(١) من الفتاوى (١٥/٢٩٠ ، ١١/٤١٦ ، ٢٨/٣٢٩-٣٣٠) .

(٢) من حاشيته(٧/٣٠٠) .

(٣) الشَهْوَة لغةً : اشتياق النّفس إلى الشّيء ، والجمع : شهوات . وشيء شهيّ ، مثل لذيذ ، وزناً ومعنىً . واشتهاه وتشهّاه : أحبّه ورغب فيه . وفي الاصطلاح : توقان النّفس إلى المستلذّات . وقال القرطبيّ : الشّهوات عبارة عمّا يوافق الإنسان ويشتهيه ويلائمه ولا يتّقيه . وفي إعطاء النّفس حظّها من الشّهوات المباحة مذاهب ، حكاها الماورديّ : أحدها : منعها وقهرها كي لا تطغى . والثّاني : إعطاؤها تحيّلاً على نشاطها وبعثاً لروحانيّتها . والثّالث : قال – وهو الأشبه – : التّوسّط ، لأن في إعطاء الكلّ سلاطةً ، وفي المنع بلادةً .

أنواع الحدود :

اتّفق الفقهاء على أنّ ما يطبّق على جريمة كلّ من الزّنى والقذف ، والسّكر ، والسّرقة ، وقطع الطّريق يعتبر حدّا ، واختلفوا فيما وراء ذلك . فذهب الحنفيّة إلى أنّها ستّة ، وذلك بإضافة حدّ الشّرب للخمر خاصّة . ويرى المالكيّة أنّ الحدود سبعة ، فيضيفون إلى المتّفق عليه الرّدّة والبغي ، في حين يعتبر بعض الشّافعيّة القصاص أيضا من الحدود ، حيث قالوا : الحدود ثمانية وعدّوه بينها . واعتبر المالكيّة والشّافعيّة قتل تارك الصّلاة عمدا من الحدود

أوجه الخلاف بين الحدّ والقصاص :

أ - يرى جمهور الفقهاء أنّ الإمام لا يقضي بعلمه في الحدود بخلاف القصاص .

ب - لا تورث الحدود في الجملة ، وأمّا القصاص فيورث . وفي حدّ القذف خلاف.

ج - لا يصحّ العفو [(١)] في الحدود في الجملة بخلاف القصاص .

د - التّقادم لا يمنع من الشّهادة بالقتل في القصاص بخلاف الحدود عند بعض الفقهاء ، سوى حدّ القذف .

هـ - يثبت القصاص بالإشارة والكتابة من الأخرس بخلاف الحدود . [(٢)]

و - لا تجوز الشّفاعة في الحدود ، وتجوز في القصاص . [(٣)]

ز - لا تتوقّف الحدود - ما عدا حدّ القذف - على الدّعوى بخلاف القصاص .

ح - يجوز الرّجوع عن الإقرار في الحدود ولا تجوز في القصاص . ومردّ ذلك كلّه أنّ الحدود حقّ اللّه تعالى بخلاف القصاص ، فإنّه حقّ للعبد .

---

(١) العَفْو في اللّغة الإسقاط : قال تعالى : { وَاعْفُ عَنَّا } . والكثرة : ومنه قوله تعالى : { حَتَّى عَفَوْا } أي : كثروا . والذّهاب والطّمس والمحو : ومنه قول لبيد : عفت الدّيار . والإعطاء ، قال ابن الأعرابيّ : عفا يعفو إذا أعطى ، وقيل : العفو ما أتى بغير مسألة . وفي الاصطلاح : يستعمل الفقهاء العفو غالباً بمعنى الإسقاط والتّجاوز .

(٢) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم ٢ رمضان ١٣٥٥ هجرية.

(٣) الشّفاعة في اللّغة : من شفع إلى فلان في الأمر شفعاً ، وشفاعةً طالبه بوسيلة ، أو ذمام . أو هي التّوسّط بالقول في وصول شخص إلى منفعة دنيويّة أو أخرويّة أو إلى خلاص من مضرّة كذلك . أو هي سؤال التّجاوز عن الذّنوب من الّذي وقع الجناية في حقّه . واستشفع بفلان إليّ طلب منه أن يشفّع فشفّعته أي قبلت شفاعته . والشّفاعة إن كانت إلى اللّه فهي الدّعاء للمشفوع له ، ففي الأثر : « من دعا لأخيه بظهر الغيب قال الملك الموكّل به : ولك بمثل » . وإن كانت إلى النّاس فهي كلام الشّفيع في حاجة يطلبها لغيره إلى من يستطيع قضاءها كالملك مثلاً . ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللّغويّ .

تداخل الحدود :

اتّفق الفقهاء على أنّ ما يوجب الحدّ من الزّنى والسّرقة ، والقذف (إذا وقع على شخص واحد) وشرب الخمر إذا تكرّر قبل إقامة الحدّ ، أجزأ حدّ واحد بغير خلاف ، وبه قال عطاء والزّهريّ ، وإسحاق ، وأبو ثور وابن المنذر . أمّا إذا وقع القذف على أكثر من واحد ففيه خلاف وتفصيل .

والأصل قاعدة : إذا اجتمع أمران من جنس واحد ، و لم يختلف مقصودهما ، دخل أحدهما في الآخر غالبا ، وعلى هذا فيكتفى بحدّ واحد لجنايات اتّحد جنسها بخلاف ما اختلف جنسها ، لأن المقصود من إقامة الحدّ هو الزّجر ، وأنّه يحصل بحدّ واحد .

وإن أقيم عليه الحدّ ، ثمّ حدثت منه جناية أخرى ففيها حدّها ، لعموم النّصوص ولوجود الموجب ، ولما روي (أنّ رسول اللّه ﷺ سئل عن الأمة تزني قبل أن تحصن قال : إن زنت فاجلدوها ، ثمّ إن زنت فاجلدوها ، ثمّ إن زنت فاجلدوها) . ولأنّ تداخل الحدود إنّما يكون مع اجتماعها ، وهذا الحدّ الثّاني وجب بعد سقوط الأوّل باستيفائه .

عدم جواز الشّفاعة في الحدود :

لا خلاف بين جمهور الفقهاء في أنّه لا تجوز الشّفاعة في الحدود ، بعد وصولها للحاكم ، والثّبوت عنده ، لأنّه طلب ترك الواجب ، لأن النّبيّ ﷺ (أنكر على أسامة بن زيد حين شفع في المخزوميّة الّتي سرقت ، فقال : أتشفع في حدّ من حدود اللّه تعالى) .

وقال ابن عمر رضي الله عنهما : من حالت شفاعته دون حدّ من حدود اللّه تعالى فقد ضادّ اللّه في خلقه . وأمّا قبل الوصول إليه ، فعند جمهور الفقهاء تجوز الشّفاعة عند الرّافع له إلى الحاكم ليطلقه ، لأن وجوب الحدّ قبل ذلك لم يثبت . فالوجوب لا يثبت بمجرّد الفعل . وقال مالك : إن عرف بشرّ وفساد فلا أحبّ أن يشفع له أحد ، ولكن يترك ليقام عليه الحدّ .

أثر التّوبة على الحدود :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ حدّ قطّاع الطّريق والرّدّة يسقطان بالتّوبة ، إذا تحقّقت توبة القاطع قبل القدرة عليه ، وكذلك حدّ ترك الصّلاة عند من اعتبره حدّا ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ بقيّة الحدود بعد رفعها إلى الحاكم لا تسقط بالتّوبة ، أمّا قبل ذلك : فذهب الحنفيّة والشّافعيّة في مقابل الأظهر ، والحنابلة في رواية إلى أنّ الحدّ يسقط بالتّوبة . وذهب المالكيّة والشّافعيّة في الأظهر ، والحنابلة في رواية أخرى إلى أنّه لا يسقط بالتّوبة ، ولو كان قبل الرّفع إلى الإمام . لئلاّ يتّخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الحدود والزّواجر .

سقوط الحدود بالشّبهة : [١]

أجمع الفقهاء على أنّ الحدود تدرأ بالشّبهات . والشّبهة ما يشبه الثّابت وليس بثابت ، سواء كانت في الفاعل : كمن وطئ امرأة ظنّها حليلته . أو في المحلّ : بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة ملك كالأمة المشتركة . أو في الطّريق : بأن يكون حراما عند قوم ، حلالا عند آخر .

والأصل في ذلك قوله ﷺ : (ادرءوا الحدود بالشّبهات) ، وفي حديث عائشة رضي الله عنها : (ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلّوا سبيله ، فإنّ الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة) .

والحديث المرويّ في ذلك متّفق عليه ، وتلقّته الأمّة بالقبول .

سقوط الحدود بالرّجوع عن الإقرار :

إذا ثبتت الحدود بالإقرار ، فلا خلاف بين جمهور الفقهاء في أنّها تسقط بالرّجوع ، إذا كان الحدّ حقّا للّه تعالى . والحدود تندرئ بالشّبهات ، لما روي أنّ ماعزا لّما أقرّ بين يدي رسول اللّه ﷺ بالزّنى ، لقّنه الرّجوع ، فلو لم يكن محتملا للسّقوط بالرّجوع ما كان للتّلقين فائدة .

ولأنّه يورث الشّبهة ، والرّجوع عن الإقرار قد يكون نصّا ، وقد يكون دلالة ، بأن يأخذ النّاس في رجمه [١] ، فيهرب ولا يرجع ، أو يأخذ الجلّاد في الجلد فيهرب ، ولا يرجع ، فلا يتعرّض

---

(١) ويقصد بالشبهة هنا : كل تصور من شأنه أن يمنع صاحبه من القناعة التامة بصلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق ، بغض النظر عن صدق هذا التصور أو خطأه . راجع : الفقه الإسلامي المصدر الرئيسي للتشريع ، د/محمد عبد الظاهر حسين ، دار النهضة العربية ،القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص٧٠ .

له ، لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرّجوع . واستثنوا حدّ القذف ، فإنّه لا يسقط بالرّجوع ، لأنّه حقّ العبد ، وهو لا يحتمل السّقوط بالرّجوع بعدما ثبت كالقصاص .

وإذا ثبت الحدّ بالبيّنة أو الحمل في الزّنى – عند من يقول به – لم يسقط بالرّجوع . ويسقط الحدّ برجوع الشّهود كلّهم أو بعضهم إذا كان الباقي أقلّ من النّصاب بعد القضاء ، قبل الإمضاء .

سقوط الحدود بموت الشّهود :

يسقط حدّ الرّجم خاصّة بموت الشّهود – عند من يشترطون لإقامة الحدّ البداية بالشّهود ، وهم الحنفيّة – لأن بالموت قد فاتت البداية على وجه لا يتصوّر عوده ، فسقط الحدّ ضرورة .

سقوط الحدود بالتّكذيب وغيره :

مثل تكذيب المزنيّ بها للمقرّ بالزّنى قبل إقامة الحدّ عليه ، وتكذيب المقذوف شهوده على القذف ، وهي البيّنة بأن يقول : شهودي زور ، وادّعاء النّكاح والمهر قبل إقامة حدّ الزّنى ، تعتبر من مسقطات الحدود عند الحنفيّة .

عدم إرث الحدود :

لا خلاف بين جمهور الفقهاء في أنّ الحدود لا تورث ، وكذا لا يؤخذ عنها عوض ، ولا صلح فيها ولا عفو ، لأنّها حقّ الشّرع .

واستثنى الشّافعيّة حدّ القذف ، لأن الغالب فيه عندهم حقّ العبد ، فيورث ويصحّ العفو عنه . والحنابلة مع الشّافعيّة في جواز العفو عن حدّ القذف . واختلفت الرّوايات عن مالك في ذلك : فقال في رواية : له العفو ما لم يبلغ الإمام ، فإن بلغه فلا عفو ، وفي رواية أخرى عنه : قال : له العفو مطلقا ، بلغ ذلك الإمام أو لم يبلغ .

التّلف بسبب الحدّ :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الحدود إذا أتي بها على الوجه المشروع من غير زيادة ، فأنّه لا يضمن من تلف بها ، وذلك لأنّه فعلها بأمر اللّه وأمر رسوله ، فلا يؤاخذ به ، ولأنّه نائب عن اللّه تعالى ، ومأمور بإقامة الحدّ ، وفعل المأمور لا يتقيّد بشرط السّلامة . وإن زاد على الحدّ فتلف ، وجب الضّمان بغير خلاف .

---

(١) الرّجم في اللّغة : الرّمي بالحجارة . ويطلق على معانٍ أخرى منها : القتل . ومنها : القذف بالغيب أو بالظّنّ . ومنها اللّعن ، والطّرد ، والشّتم والهجران . وفي الاصطلاح هو رجم الزّاني المحصن بالحجارة حتّى الموت .

الحدود كفّارات للذّنوب :

يرى جمهور الفقهاء أنّ الحدّ المقدّر في ذنب كفّارة لذلك الذّنب ، وعند الحنفيّة ، الحدّ غير مطهّر ، بل المطهّر التّوبة ، فإذا حدّ و لم يتب يبقى عليه إثم المعصية عندهم ، كما قال اللّه تعالى في حدّ قطّاع الطّريق : ﴿ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ .

الإثبات في الحدود :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الحدود تثبت بالبيّنة أو الإقرار ، عند استجماع شرائطهما ، واختلفوا فيما وراء ذلك ، كعلم الإمام وقرينة الحبل وغيرهما :

أوّلا – البيّنة وشروطها في الحدود :

تنقسم شروط البيّنة إلى قسمين : **الأول** ما يعمّ الحدود كلّها :

وهي الذّكورة [(١)]عند الأئمّة الأربعة ، فلا تقبل شهادة النّساء في الحدود [(٢)]. والأصالة عند الحنفيّة وهو الرّاجح عند الشّافعيّة والمذهب لدى الحنابلة ، فلا تقبل الشّهادة على الشّهادة ، ولا كتاب القاضي إلى القاضي ، لتمكّن زيادة شبهة فيها ، والحدود تدرأ بالشّبهات . ويرى المالكيّة والشّافعيّة في قول عدم اشتراط الأصالة ، وهذا إذا تعذّر أداء الشّهادة من الشّاهد الأوّل لمرض أو غيبة أو موت . **والثاني** ما تختصّ به بعض الحدود ، على التفصيل التالي :

أ – (عدد الأربعة) :

اتّفق الفقهاء على أنّه يشترط في حدّ الزّنى أن لا يقلّ عدد الشّهود عن أربعة شهود لقوله تعالى ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ ﴾ . (وقال سعد بن عبادة لرسول اللّه ﷺ : يا رسول اللّه : إن وجدت مع امرأتي رجلا أأمهله حتّى آتي بأربعة شهداء ؟ ، قال : نعم).

ب – (اتّحاد المجلس) :

ذهب الجمهور (الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة) إلى أنّه لا بدّ أن يكون الشّهود مجتمعين في مجلس واحد عند أداء الشّهادة ، فإن جاءوا متفرّقين يشهدون واحدا بعد واحد ، لا تقبل شهادتهم

---

(١) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع / فحص جنائي/١٠٧/١٩٨٤ (مكرر حدي / ٤٠ /١٩٨٤) بتاريخ :١٤٠٥/٣/٢٠هـ الموافق : ١٢/١٣ /١٩٨٤ . وفيه رفضت المحكمة الاستناد إلى شهادة صبي .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع / فحص جنائي / ٨٤ / ١٩٨٤ بتاريخ ٣٠ يناير ١٩٨٥م .

، ويحدّون وإن كثروا . ويرى الشّافعيّة أنّه لا يشترط ذلك لقوله تعالى : ﴿ لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء ... ﴾ و لم يذكر المجالس ، وإليه ذهب ابن المنذر والبتّيّ .

ج – (عدم التّقادم) :

يرى المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة : أنّ الشّهود لو شهدوا بزنى قديم ، وجب الحدّ ، لعموم الآية .

ولأنّ التّأخير يجوز أن يكون لعذر أو غيبة ، والحدّ لا يسقط بمطلق الاحتمال ، فإنّه لو سقط بكلّ احتمال لم يجب حدّ أصلا . وذهب الحنفيّة إلى أنّ عدم التّقادم في البيّنة شرط ، وذلك في حدّ الزّنى والسّرقة وشرب الخمر ، وليس بشرط في حدّ القذف ، وذكر ابن أبي موسى أنّه مذهب لأحمد . ووجه ذلك : أنّ الشّاهد إذا عاين الجريمة فهو مخيّر بين أداء الشّهادة حسبة للّه تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ وبين السّتر على أخيه المسلم لقوله ﷺ : (من ستر مسلما ستره اللّه يوم القيامة) ، فلمّا لم يشهد على فور المعاينة دلّ ذلك على اختيار جهة السّتر ، فإذا شهد بعد ذلك دلّ على أنّ الضّغينة حملته على ذلك ، فلا تقبل شهادته ، لما روي عن عمر ﷺ أنّه قال : أيّما قوم شهدوا على حدّ ، لم يشهدوا عند حضرته ، فإنّما شهدوا عن ضغن ، ولا شهادة لهم ، و لم ينقل أنّه أنكر عليه أحد ، فيكون إجماعا . ولأنّ التّأخير والحالة هذه يورث تهمة ، ولا شهادة للمتّهم .

ثانيا – الإقرار :

شروط الإقرار في الحدود قسمان :

شروط تعمّ الحدود كلّها :

وهي البلوغ والعقل والنّطق ، فلا يصحّ إقرار الصّبيّ ، لأن سبب وجوب الحدّ لا بدّ أن يكون جناية ، وفعل الصّبيّ لا يوصف بكونه جناية . وكذلك لا بدّ أن يكون الإقرار بالخطاب والعبارة دون الكتاب والإشارة ، لأن الشّرع علّق وجوب الحدّ بالبيان المتناهي ، ولذلك لو أقرّ بالوطء الحرام لا يقام عليه الحدّ ما لم يصرّح بالزّنى . ويقبل إقرار الأخرس بالإشارة المفهمة عند الحنابلة والشّافعيّة ، ولا تقبل عند الحنفيّة والمالكيّة وهو احتمال للخرقيّ من الحنابلة .

شروط تخصّ بعض الحدود منها :

أ – (تكرار الإقرار) :

ذهب الحنفيّة والحنابلة إلى أنّه يشترط أن يقرّ الزّاني أو الزّانية أربع مرّات ، وبهذا قال الحكم وابن أبي ليلى وإسحاق . ويرى المالكيّة والشّافعيّة أنّ تكرار الإقرار ليس بشرط ، ويكتفى بإقراره مرّة واحدة ، وبه قال الحسن وحمّاد وأبو ثور والطّبريّ وابن المنذر وجماعة . لأن الإقرار إنّما صار حجّة في الشّرع لرجحان جانب الصّدق فيه على جانب الكذب ، وهذا المعنى عند التّكرار والتّوحيد سواء ، ولأنّ الرّسول ﷺ قال : (اغد يا أنيس إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها) ، فعلّق الرّجم على مجرّد الاعتراف . واستدلّ الحنفيّة والحنابلة بما روي (أنّ ماعزا جاء إلى النّبيّ ﷺ فأقرّ بالزّنى ، فأعرض عنه النّبيّ ﷺ بوجهه الكريم إلى الأربع) ، فلو كان الإقرار مرّة موجبا للحدّ لما أخّره إلى الأربع .

ب – (اشتراط عدد المجالس) :

اختلف في اشتراط عدد مجالس الإقرار عند من اشترط تكراره ، وكون الإقرار بين يدي الإمام ، وكون الزّاني والمزنيّ بها ممّن يقدر على دعوى الشّبهة ، وكون الزّاني ممّن يتصوّر منه وجود الزّنى .

أثر علم الإمام أو نائبه في الحدود :

ذهب الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة والشّافعيّة في قول : إلى أنّه ليس للإمام أو نائبه إقامة الحدّ بعلمه ، وبه قال أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه . وقال الشّافعيّة في قول آخر : له إقامته بعلمه ، وهو قول أبي ثور . لأنّه إذا جازت له إقامته بالبيّنة والاعتراف الّذي لا يفيد إلاّ الظّنّ ، فما يفيد العلم هو أولى .

مدى ثبوت الحدود بالقرائن :

تختلف القرائن المعتبرة في الحدود – عند من يقول بها – من حدّ لآخر .

فالقرينة المعتبرة في الزّنى : هي ظهور الحمل في امرأة غير متزوّجة أو لا يعرف لها زوج .

والقرينة في الشّرب : الرّائحة ، والقيء ، والسّكر ، ووجود الخمر عند المتّهم ،

وفي السّرقة وجود المال المسروق عند المتّهم ، ووجود أثر للمتّهم في موضع السّرقة ، وغير ذلك .

أنواع الحدود :

الحدود الشّرعيّة هي :

أ – الرّجم :

الرّجم ثابت بالنّصّ والإجماع والمعقول ، ولا خلاف بين الفقهاء في أنّه يجب على الزّاني إذا كان محصنا .

ب – الجلد :

اتّفق الفقهاء على أنّ عقوبة الزّاني البكر مائة جلدة ، لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ . واختلفوا في الجمع بين الرّجم والجلد في عقوبة الزّاني المحصن ، فذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ الجلد لا يجتمع مع الرّجم ، لأن النّبيّ ﷺ رجم ماعزا والغامديّة وغيرهما ، ولم يرد أنّه جلد واحدا منهم ، ولأنّ الحدّ إنّما وضع للزّجر ، ولا تأثير للزّجر بالضّرب مع الرّجم ، واختار هذا من الحنابلة أبو إسحاق الجوزجانيّ وأبو بكر الأثرم . ويرى الحنابلة في رواية أنّ الجلد يجتمع مع الرّجم وبه قال الحسن البصريّ وإسحاق ، فيجلد الزّاني المحصن أوّلا ، ثمّ يرجم ، واستدلّوا بحديث عبادة قال ﷺ : (الثّيّب بالثّيّب جلد مائة والرّجم) . وبفعل عليّ ﷺ ، وهو أنّه جلد شراحة يوم الخميس ثمّ رجمها يوم الجمعة ، ثمّ قال جلدها بكتاب اللّه ، ورجمتها بسنّة رسول اللّه ﷺ . وبه قال ابن عبّاس وأبيّ بن كعب ، وأبو ذرّ ، وإليه ذهب إسحاق وابن المنذر . وكذلك اتّفقوا على أنّ الجلد عقوبة القذف والشّرب ، ثمّ اختلفوا في مقداره في الشّرب .

ج – التّغريب :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه يجتمع مع الجلد تغريب الزّاني البكر ، فالتّغريب عندهم يعتبر حدّا كالجلد ، لقول النّبيّ ﷺ : (البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة) ، وروي ذلك أيضا عن الخلفاء الرّاشدين ، وبه قال ابن مسعود ، وابن عمر ﷺ ، وإليه ذهب عطاء وطاوس ، والثّوريّ ، وابن أبي ليلى والأوزاعيّ ، وإسحاق وأبو ثور . إلاّ أنّ المالكيّة يفرّقون بين الرّجل والمرأة ، فيقولون بتغريب الرّجل دون المرأة ، لأن المرأة محتاجة إلى حفظ وصيانة ، فلا يجوز تغريبها إلاّ بمحرم ، وهو يفضي إلى تغريب من ليس بزان ، ونفي من لا ذنب له ، ولأنّها عورة [1] ، وفي

---

(١) العَوْرة في اللّغة : الخلل في الثّغر وفي الحرب ، وقد يوصف به منكّراً ، فيكون للواحد والجمع بلفظ واحد . وفي القرآن الكريم : { وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَاراً } فهنا ورد الوصف مفرداً والموصوف جمعاً . وتطلق على السّاعة الّتي تظهر فيها العورة عادةً للّجوء فيها إلى الرّاحة والانكشاف ،

نفيها تضييع لها وتعريضها للفتنة ، ولهذا نهيت عن السّفر مع غير محرم . ويرى الحنفيّة أنّ التّغريب ليس واجبا ، وليس حدّا كالجلد ، وإنّما هي عقوبة تعزيريّة يجوز للإمام أن يجمع بينه وبين الجلد ، إن رأى في ذلك مصلحة ، لأن عليّا رضي الله عنه قال : حسبهما من الفتنة أن ينفيا . وعن ابن المسيّب أنّ عمر رضي الله عنه غرّب ربيعة بن أميّة بن خلف في الخمر إلى خيبر ، فلحق بهرقل فتنصّر ، فقال عمر رضي الله عنه لا أغرّب مسلما بعد هذا أبدا ، ولأنّ اللّه تعالى أمر بالجلد دون التّغريب ، فإيجاب التّغريب زيادة على النّصّ .

د – القطع :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ السّرقة موجبة للقطع بالنّصّ ، والإجماع .

أمّا النّصّ : فقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ ﴾ . ولقوله ﷺ : (تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا) .

وأجمع المسلمون على وجوب قطع السّارق في الجملة ، واختلفوا في محلّ القطع وموضعه . وكذلك يقطع المحارب من خلاف إذا أخذ المال و لم يقتل عند الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة ، وبه قال ابن المنذر . ويرى المالكيّة أنّ الإمام مخيّر في عقابه بأيّة عقوبة جاءت بها آية المحاربة ما عدا النّفي ، فلا تخيير فيه .

هـ – القتل والصّلب :

إذا قتل المحارب وأخذ المال فإنّه يقتل ويصلب ، قال ابن المنذر : أجمع على هذا كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم ، وروي أيضا عن عمر ، وبه قال سليمان بن موسى الزّهريّ . وإذا قتل و لم يأخذ المال فإنّه يقتل ولا يصلب ، وفي رواية عن أحمد يصلب ، لأنّه محارب يجب قتله ، فيصلب كالّذي أخذ المال .

والقتل كذلك عقوبة حدّيّة للرّدّة بالنّسبة للرّجل . والمرأة كالرّجل عند جمهور الفقهاء ، لقوله ﷺ (من بدّل دينه فاقتلوه) روي ذلك عن أبي بكر وعليّ رضي الله عنهما ، وبه قال الحسن ، والزّهريّ

وهي ساعة قبل الفجر ، وساعة عند منتصف النّهار ، وساعة بعد العشاء الآخر ، وفي التّتريل قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ منكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ من قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاء ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } وكلّ شيء يستره الإنسان أنفةً وحياءً فهو عورة . وهي في الاصطلاح : ما يحرم كشفه من الجسم سواء من الرّجل أو المرأة ، أو هي ما يجب ستره وعدم إظهاره من الجسم ، وحدّها يختلف باختلاف الجنس وباختلاف العمر ، كما يختلف من المرأة بالنّسبة للمحرم وغير المحرم.

، والنّخعيّ ، ومكحول ، وحمّاد ، واللّيث ، والأوزاعيّ وإسحاق . ويرى الحنفيّة أنّ المرأة لا تقتل بالرّدّة ، بل تجبر على الإسلام بالحبس [1] والضّرب ، لأن الرّسول ﷺ (نهى عن قتل المرأة الكافرة) . ولأنّها لا تقتل بالكفر الأصليّ ، فلا تقتل بالطّارئ كالصّبيّ . وفي قتل البغاة ، وهم المحاربون على التّأويل خلاف .

شروط وجوب الحدّ :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الحدّ لا يجب إلاّ على مكلّف ، وهو العاقل البالغ ، لأنّه إذا سقط التّكليف عن غير العاقل البالغ في العبادات ، وسقط الإثم عنه في المعاصي ، فالحدّ المبنيّ على الدّرء بالشّبهات أولى . وأمّا الإسلام فالأصل عند أبي حنيفة أنّ الحدود تقام على الذّمّيّين ، ولا تقام على مستأمن ، إلاّ حدّ القذف فيقام عليه باتّفاق فقهاء الحنفيّة . ولا يقام على الكافر حدّ الشّرب عندهم .

وفي حدّ الزّنى تفصيل : قال أبو حنيفة : إذا زنى الحربيّ (المستأمن) بذمّيّة تحدّ الذّمّيّة ولا يحدّ الحربيّ . وإذا زنى ذمّيّ بمستأمنة يحدّ الذّمّيّ ولا تحدّ المستأمنة . وقال أبو يوسف كلاهما يحدّان . وقال محمّد في الصّورة الأولى : لا تحدّ الذّمّيّة أيضا ، لأن المرأة تابعة للرّجل ، فامتناع الحدّ في حقّ الأصل يوجب امتناعه في حقّ الفرع . وذهب المالكيّة إلى أنّ الكافر يقام عليه حدّ القذف والسّرقة والقتل ولا يسقط عنه بإسلامه . أمّا حدّ الزّنى فإنّه يؤدّب فيه فقط ، ولا يقام عليه الحدّ إلاّ إذا اغتصب امرأة مسلمة ، فإنّه يقتل لنقضه العهد . وكذلك لو ارتكب جريمة اللّواط فإنّه يرجم . ولا حدّ عليه في شرب الخمر .

وقال الشّافعيّة : يستوفى من الذّمّيّ ما ثبت ولو حدّ زنى أو قطع سرقة ، ولا يحدّ بشرب خمر لقوّة أدلّة حلّه في عقيدتهم . ولا يشترط في إحصان الرّجم أن يكون مسلما . ولا يقام على المستأمن حدّ الزّنى على المشهور عند الشّافعيّة . ويحدّ الكافر حدّ القذف ذمّيّا كان أو معاهدا .

وعند الحنابلة إذا رفع إلى الحاكم من أهل الذّمّة من فعل محرّما ، يوجب عقوبة ممّا هو محرّم عليهم في دينهم كالزّنى والسّرقة والقذف والقتل ، فعليه إقامة حدّه عليه لما روى ابن عمر (أنّ النّبيّ ﷺ أتي بيهوديّين فجرا بعد إحصانهما فأمر بهما فرجما) . وإن كان يعتقد إباحته كشرب خمر

---

(1) الحبس والاحتباس ، ضدّ التّخلية ، أو هو المنع من حرّيّة السّعي ، ولكن الاحتباس – كما يقول أهل اللّغة – يختصّ بما يحبسه الإنسان لنفسه ، قال في لسان العرب : احتبست الشّيء إذا اختصصته لنفسك خاصّةً . وكما أنّه يأتي متعدّياً فإنّه يأتي لازماً ، مثل ما في الحديث : « احتبس جبريل عن النّبيّ ﷺ » وقولهم : احتبس المطر أو اللّسان .

لم يحدّ ، وإن تحاكم مسلم وذمّيّ وجب الحكم بينهم بغير خلاف . ويقطع الذّمّيّ بالسّرقة . وكذلك المستأمن . وقد نصّ أحمد على أنّه لا يقام حدّ الزّنى على المستأمن .

ودليل وجوب القطع أنّه حدّ يطالب به ، فوجب عليه كحدّ القذف . ولا يجب الحدّ إلاّ على من علم التّحريم ، وبهذا قال عامّة أهل العلم ، لقول عمر وعثمان وعليّ ﷺ : لا حدّ إلاّ على من علمه . فإن ادّعى الزّاني الجهل بالتّحريم وكان يحتمل أن يجهله كحديث العهد بالإسلام ، قبل منه ، لأنّه يجوز أن يكون صادقا ، وإن كان ممّن لا يخفى عليه كالمسلم النّاشئ بين المسلمين ، لم يقبل منه ، لأن تحريم الزّنى لا يخفى على من هو كذلك (كما أجمع أهل العلم على أنّه لا حدّ على مكرهة) . وروي ذلك عن عمر ﷺ والزّهريّ ، وقتادة ، والثّوريّ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ . ولقوله ﷺ : (إنّ اللّه وضع عن أمّتي الخطأ والنّسيان ، وما استكرهوا عليه) . وعن عبد الجبّار بن وائل عن أبيه (أنّ امرأة استكرهت على عهد رسول اللّه ﷺ فدرأ عنها الحدّ) .

ما يراعى في إقامة الحدّ :

يراعى في إقامة الحدّ أمور منها ما يعمّ الحدود كلّها ، ومنها ما يخصّ البعض دون البعض :

ما يراعى في الحدود كلّها :

الإمامة :

اتّفق الفقهاء على أنّه لا يقيم الحدّ إلاّ الإمام أو نائبه ، وذلك لمصلحة العباد ، وهي صيانة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم . والإمام قادر على الإقامة لشوكته ، ومنعته ، وانقياد الرّعيّة له قهرا وجبرا ، كما أنّ تهمة الميل والمحاباة والتواني عن الإقامة منتفية في حقّه ، فيقيمها على وجهه فيحصل الغرض المشروع بيقين ، ولأنّ النّبيّ ﷺ كان يقيم الحدود ، وكذا خلفاؤه من بعده ، وصرّح الحنفيّة باشتراط الإمام أو نائبه لإقامة الحدّ .

أهليّة الشّهادة عند الإقامة :

لو بطلت أهليّة الشّهادة بالفسق أو الرّدّة ، أو الجنون ، أو العمى ، أو الخرس ، أو حدّ القذف ، أو غيرها بالنّسبة لكلّهم أو بعضهم بحيث ينقص النّصاب لا يقام الحدّ على المشهود عليه ، لأن اعتراض أسباب الجرح على الشّهادة ، عند إمضاء الحدّ بمنزلة اعتراضها عند القضاء به ،

واعتراضها عند القضاء يبطل الشّهادة ، فكذا عند الإمضاء في باب الحدود . هذا عند الحنفيّة والمالكيّة.

شروط تخصّ بعض الحدود :

البداية من الشّهود في حدّ الرّجم :

ذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة ، وهو رواية عن أبي يوسف إلى أنّ الزّنى إذا ثبت بالشّهود ، فالبداية منهم ليست بشرط ، ولكن يستحبّ حضورهم ، وابتداؤهم بالرّجم ، وهذا لأن الرّجم أحد نوعي الحدّ فيعتبر بالنّوع الآخر وهو الجلد ، والبداية من الشّهود ليست بشرط فيه فكذا في الرّجم .

ويرى أبو حنيفة ومحمّد وهو إحدى الرّوايتين عن أبي يوسف أنّ البداية من الشّهود شرط في حدّ الرّجم ، حتّى لو امتنع الشّهود عن ذلك ، أو ماتوا ، أو غابوا كلّهم أو بعضهم ، لا يقام الرّجم على المشهود عليه ، لما روي عن عليّ ﷺ أنّه قال : يرجم الشّهود أوّلا ، ثمّ الإمام ، ثمّ النّاس . وكلمة : ثمّ " للتّرتيب . وفي رواية أنّه قال : يا أيّها النّاس : إنّ الزّنى زناءان : زنى سرّ وزنى علانية ؛ فزنى السّرّ أن يشهد الشّهود ، فيكون الشّهود أوّل من يرمي ، وزنى العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف ، فيكون الإمام أوّل من يرمي . وكان ذلك بمحضر من الصّحابة ، و لم ينقل أنّه أنكر عليه أحد ، فيكون إجماعا . ولأنّ في اعتبار هذا الشّرط احتياطا في درء الحدّ ، لأن الشّهود إذا بدءوا بالرّجم ، ربّما استعظموا فعله ، فيحملهم ذلك على الرّجوع عن الشّهادة ، فيسقط الحدّ عن المشهود عليه . وإن ثبت الزّنى بالاعتراف ، فالخلاف في حضور الإمام ، والبداية منه كالخلاف في حضور الشّهود والبداية منهم .

عدم خوف الهلاك من إقامة الجلد :

يشترط أن لا يكون في إقامة الجلد خوف الهلاك . لأن هذا النّوع من الحدود شرع زاجرا لا مهلكا ، وفي الجلد في الحرّ الشّديد ، والبرد الشّديد ، وجلد المريض ، والنّفساء .

الدّعوى في الحدود والشّهادة بها :

الحدود - سوى حدّ القذف - لا تتوقّف على الدّعوى ، لأنّها حقّ للّه تعالى ، فتقبل الشّهادة فيها حسبة ، وإنّما شرطت الدّعوى في القذف ، وإن كان حقّ اللّه تعالى فيه غالبا عند بعض الفقهاء ، لأن المقذوف يطالب القاذف دفعا للعار عن نفسه ظاهرا ، وغالبا فيحصل ما هو المقصود من شرع الحدّ .

واختلفوا في السّرقة ، فذهب الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى أنّه لا يقطع حتّى يدّعيه المالك ، وقال المالكيّة يقطع ، وبه قال أبو بكر وأبو ثور وابن المنذر ، ولأنّ موجب القطع قد ثبت . وأمّا الشّهادة بالحدود سوى القذف فتجوز بلا دعوى من غير خلاف بين الفقهاء ، لشهادة أبي بكر ، وأصحابه على المغيرة من غير دعوى ، ولشهادة الجارود وصاحبه على قدامة بن مظعون بشرب الخمر ، ولم يتقدّمها دعوى ، ولأنّ الحقّ حقّ اللّه تعالى ، فلم تفتقر الشّهادة به إلى دعوى كالعبادات . ولأنّ في سائر الحقوق إنّما تكون من المستحقّ ، وهذا لا حقّ فيه لأحد من الآدميّين فيدّعيه .

التّأخير في إقامة الحدود :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الحدّ تجب إقامته على الفور ، إلاّ إذا كان هناك عذر كالمرض وما شابهه ، والحمل ، والسّكر .

إقامة الحدّ على المريض ومن شابهه :

الصّحيح الّذي قطع به الجمهور هو أنّ الرّجم لا يؤخّر للمرض لأن نفسه مستوفاة ، فلا فرق بينه وبين الصّحيح ، وقيل : إن ثبت الحدّ بالإقرار أخّر حتّى يبرأ ، لأنّه ربّما رجع في أثناء الرّمي ، ومثل هذا الخلاف في مسألة الرّجم في شدّة الحرّ أو البرد . وإن كان الواجب الجلد أو القطع ، فإن كان المرض ممّا يرجى برؤه ، فيرى الحنفيّة ، والمالكيّة ، والشّافعيّة تأخيره وهو قول الخرقيّ من الحنابلة . وقال جمهور الحنابلة : يقام الحدّ ولا يؤخّر ، كما قال أبو بكر في النّفساء ، وهذا قول إسحاق وأبي ثور ، لأن عمر ﷺ أقام الحدّ على قدامة بن مظعون في مرضه ، ولأنّ ما أوجبه اللّه تعالى لا يؤخّر بغير حجّة . وإن كان المرض ممّا لا يرجى برؤه ، أو كان الجاني ضعيف الخلقة لا يحتمل السّياط ، فهذا يقام عليه الحدّ في الحال ، إذ لا غاية تنتظر ، ولكن إذا كان الحدّ جلدا يضرب ضربا يؤمن معه التّلف ، كالقضيب الصّغير وشمراخ النّخل . فإن خيف عليه من ذلك قال الشّافعيّة والحنابلة : جمع ضغث فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة .

إقامة الحدّ على الحبلى :

قال ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أنّه لا يقام الحدّ رجما كان أو غيره على حبلى ، ولو من زنى حتّى تضع ، لئلاّ يتعدّى إلى الحمل ، لأنّه نفس محترمة لا جريمة منه . ثمّ إن كان الحدّ رجما لم ترجم حتّى تسقيه اللّبأ ، ثمّ إذا سقته اللّبأ ، فإن كان له من يرضعه ، أو تكفّل أحد برضاعه رجمت ، وإلاّ تركت حتّى تفطمه ليزول عنه الضّرر . لأن النّبيّ ﷺ رجم الغامديّة بعدما فطمت

المولود ، وفي حديث آخر قال : (لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه ، فقال له رجل من الأنصار ، إليّ رضاعه ، فرجمها) .

وإن كان الحدّ جلدا ، فتحدّ بعد الوضع وانقطاع النّفاس إذا كانت قويّة يؤمن معه تلفها ، لحديث عليّ ﷺ قال : (إنّ أمة لرسول اللّه ﷺ زنت ، فأمرني أن أجلدها ، فإذا هي حديث عهد بنفاس ، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها ، فذكرت ذلك للنّبيّ ﷺ فقال : أحسنت) ، أمّا إن كانت في نفاسها أو ضعيفة يخاف عليها ، فالجمهور على أنّه لا يقام عليها الحدّ حتّى تطهر وتقوى ، ليستوفى الحدّ على وجه الكمال من غير خوف فواته .

إقامة الحدّ على السّكران :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ إقامة الحدّ على السّكران تؤخّر ، حتّى يصحو ، ليحصل المقصود من إقامة الحدّ ، وهو الزّجر ، والرّدع ، لأن غيبوبة العقل أو غلبة النّشوة والطّرب تخفّف الألم .

إقامة الحدود في المساجد :

اتّفق الفقهاء على أنّه تحرم إقامة الحدود في المساجد ، لما روى حكيم بن حزام : (أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن إقامة الحدّ في المساجد) . ولما روى ابن عبّاس أنّ رسول اللّه ﷺ قال : (لا تقام الحدود في المساجد) ، ولأنّ تعظيم المسجد واجب . وفي إقامة الحدود فيه ترك تعظيمه .

ولا خلاف في إقامتها في الحرم على من ارتكب موجب الحدّ فيه ، أمّا من ارتكبه خارج الحرم ولجأ إليه فقد اختلف الفقهاء : فذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه لا يستوفى فيه حدّ لقوله تعالى : ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ، ولقوله ﷺ : (لا يحلّ لامرئ يؤمن باللّه واليوم الآخر أن يسفك بها دما) (أي مكّة) . وقالوا : يقاطع فلا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يؤوى ويضيّق عليه حتّى يخرج فيستوفى منه الحدّ . ويرى المالكيّة والشّافعيّة أنّه تستوفى الحدود فيه ، لما روى أنس (أنّ النّبيّ ﷺ دخل مكّة وعلى رأسه مغفر ، فلمّا نزع المغفر ، جاءه رجل فقال : ابن خطل متعلّق بأستار الكعبة ، فقال : اقتلوه) .

ما يراعى عند استيفاء كلّ نوع من أنواع الحدود :

أ – الرّجم :

يراعى في استيفاء الرّجم ما يلي :

أن يكون الرّجم في مكان واسع ، لأنّه أمكن في رجمه ، ولئلاّ يصيب بعضهم بعضا ويحيطون بالمرجوم عند الشّافعيّة والحنابلة ، وقال الحنفيّة : يصطفّون كصفوف الصّلاة لرجمه ، كلّما رجم قوم تنحّوا ورجم آخرون ، وأن يكون الرّجم بحجارة معتدلة قدر ما يطيق الرّامي بدون تكلّف ، لا بكبيرة خشية التّشويه أو التّذفيف [1] ، ولا بصغيرة خشية التّعذيب .

ويحفر للمرأة إلى صدرها ، هذا عند الحنفيّة والشّافعيّة في قول : وهو أيضا قول لدى المالكيّة ، لكونه أستر لها ، وجاز تركه لسترها بثيابها . ويرى المالكيّة في المشهور ، والحنابلة في المذهب ، وهو قول آخر للشّافعيّة : أنّه لا يحفر لها لأن أكثر الأحاديث على تركه . وللشّافعيّة قول ثالث وهو الأصحّ عندهم : أنّه إن ثبت الحدّ بالإقرار لم يحفر لها ، وإن ثبت بالبيّنة حفر لها إلى صدرها ، وهو قول للمالكيّة والحنابلة أيضا ، قال أبو الخطّاب : وهذا أصحّ عندي . لما روى بريدة أنّ النّبيّ ﷺ : (رجم امرأة فحفر لها) ، ولأنّه أستر لها ، ولا حاجة إلى تمكينها من الهرب ، لكون الحدّ قد ثبت بالبيّنة فلا يسقط بفعل من جهتها ، بخلاف الثّابت بالإقرار ، فإنّها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكّنت منه ، لأن رجوعها عن إقرارها مقبول .

وأمّا الرّجل فلا يحفر له عند الجمهور وفي قول للمالكيّة : يحفر للمشهود عليه دون المقرّ لأن الرّسول ﷺ لم يحفر لماعز ، قال أبو سعيد رضي الله عنه : (لمّا أمر رسول اللّه ﷺ برجم ماعز خرجنا به إلى البقيع ، فواللّه ما حفرنا له ولا أوثقناه ، ولكن قام لنا) . ولأنّ الحفر له ، ودفن بعضه عقوبة لم يرد بها الشّرع في حقّه ، فوجب أن لا تثبت .

ب – الجلد :

يراعى في استيفائه أن يكون الضّرب بسوط لا عقدة له ، ويكون حجمه بين القضيب والعصا ، لرواية أنس أنّه (كان يؤمر بالسّوط ، فتقطع ثمرته) [2] ، ثمّ يدقّ بين حجرين حتّى يلين . وأن يكون الضّرب ضربا متوسّطا ، لقول عليّ رضي الله عنه ضرب بين ضربين ، وسوط بين سوطين يعني

(1) التّذفيف بالذّال وبالدّال في اللّغة : الإجهاز على الجريح ، وهو قتله ، وقال بعضهم : هو الإسراع بقتله ، يقال : ذففت على القتيل : إذا أسرعت في قتله ، ويقال : ذففت على الجريح إذا عجّلت قتله . ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللّغويّ فهو الإجهاز عليه مرّة واحدة .

(2) ثمرته : عقدة أطرافه .

وسطا . ولذلك فلا يبدي الضّارب إبطه في رفع يده ، بحيث يظهر إبطه [1] ، لأن ذلك مبالغة في الضّرب .

وأن يفرّق الجلد على بدنه عدا رأسه ، ووجهه وفرجه ، وصدره ، وبطنه ، وموضع القتل ، لأن جمعه على عضو [2] واحد قد يفسده . وليأخذ كلّ عضو منه حظّه ، ولئلاّ يشقّ الجلد ، أو يؤدّي إلى القتل . وأيضا ضرب ما استثني قد يؤدّي إلى الهلاك حقيقة أو معنى بإفساد بعض الحواسّ الظّاهرة أو الباطنة ، ولقول عليّ ﷺ : اضرب وأوجع ، واتّق الرّأس والوجه .

ولا يجوز تفريق الضّرب على الأيّام بأن يضرب في كلّ يوم سوطا أو سوطين ، لأنّه لا يحصل به الإيلام . ولا خلاف بين الفقهاء في أنّه لا يمدّ المحدود ولا يربط ولا تشدّ يده .

واختلفوا في تجريد المجلود : فذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى أنّه يترع ثياب الرّجل خلا إزاره ليستر عورته ، وأمّا المرأة فلا تترع ثيابها إلاّ الفرو والحشو . ويرى الشّافعيّة والحنابلة أنّه لا يجرّد من ثيابه ، لقول ابن مسعود : ليس في ديننا مدّ ، ولا قيد ولا تجريد ، بل يكون عليه غير ثياب الشّتاء كالقميص والقميصين ، صيانة له عن التّجريد ، وإن كان عليه فروة ، أو جبّة محشوّة نزعت ، لأنّه لو ترك عليه ذلك لم يبال بالضّرب . والرّجل يضرب قائما ، والمرأة جالسة ، وتشدّ عليها ثيابها ، وتمسك يداها لئلاّ تنكشف ، لقول عليّ ﷺ : تضرب المرأة جالسة ، والرّجل قائما في الحدود ، ولأنّ المرأة عورة وهذا أستر لها .

وأشدّ الجلد في الحدود جلد الزّنى ، فجلد القذف ، فجلد الشّرب ، لأن اللّه تعالى خصّ الزّنى بمزيد من التّأكيد بقوله : ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ ، ولأنّ ما دونه أخفّ منه عددا ، فلا يجوز أن يزيد في إيلامه ووجعه ، لأن ما كان أخفّ في عدده كان أخفّ في صفته ، ولأنّ جناية الزّنى أعظم من جناية الشّرب والقذف : أمّا أنّها أعظم من جناية القذف ، فلأنّ القذف نسبة إلى الزّنى ، فكان دون حقيقة الزّنى . وأمّا أنّه أعظم من جناية الشّرب فلأنّ الجلد في

(١) الإبط باطن المنكب . والجمع آباط . ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ الإبط عن معناه اللّغويّ

(٢) العُضْو بالضّمّ والكسر ، في اللّغة : كلّ عظم وافر بلحم ، سواء أكان من إنسان أم حيوان . وأصل الكلمة بمعنى القطع والتّفريق . يقال : عضّى الشّيء : فرّقه ووزّعه . والعضّة : القطعة والفرقة . وفي التّتريل : { جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ } أي : أجزاءً متفرّقةً ، فآمنوا ببعض وكفروا ببعض. ويطلق العضو على جزء متميّز من مجموع الجسد ، سواء أكان من إنسان أم حيوان كاليد والرّجل والأذن . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

الزّنى ثبت بنصّ الكتاب العزيز ، ولا نصّ في الشّرب ، وإنّما استخرجه الصّحابة الكرام بالاجتهاد ، والاستدلال بالقذف فقالوا : إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وحدّ المفتري ثمانون .

ج – التّغريب :

يغرّب الزّاني البكر إلى مسافة القصر حولا كاملا ، وفي تغريب المرأة وكيفيّته خلاف .

د – القطع :

تقطع يمين السّارق من زنده ، وهو مفصل [1] الرّسغ [2] ، وتحسم ولا تقطع في حرّ وبرد شديدين ، لأن الحدّ زاجر لا متلف . ويقطع بأسهل ما يمكن ، فيجلس ويضبط ، لئلاّ يتحرّك فيجني على نفسه وتشدّ يده بحبل ، وتجرّ حتّى يبين مفصل الكفّ [3] من مفصل الذّراع [4] ، ثمّ يوضع بينهما سكّين حادّ ، ويدقّ فوقهما بقوّة ، ليقطع في مرّة واحدة . وإن علم قطع أسرع من هذا قطع به .

إقامة الحدود في ملأ من النّاس :

اتّفق الفقهاء على أنّ الحدود تقام في ملأ من النّاس ، لقوله تعالى : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ والنّصّ وإن ورد في حدّ الزّنى لكنّه يشمل سائر الحدود دلالة ، لأن المقصود من الحدود كلّها واحد ، وهو زجر العامّة ، وذلك لا يحصل إلاّ أن تكون الإقامة على رأس العامّة ، لأن الحضور يترجرون بأنفسهم بالمعاينة ، والغيّب يترجرون بإخبار الحضور ، فيحصل الزّجر للكلّ ، وفيه منع الجلّاد من مجاوزة الحدّ الّذي جعل له ، ودفع التّهمة والميل .

---

(١) المَفْصِل على وزن مسجد ، وهو: ملتقى العظمات من الجسد . وفي الاصطلاح : هو موضع اتّصال عضوٍ بآخر على مقطع عظمين برباطات واصلة بينهما ، إمّا مع دخول أحدهما في الآخر كالركبة ، أو لا كالكوع .

(٢) الرّسغ لغةً هو من الإنسان مفصل ما بين السّاعد والكفّ ، والسّاق والقدم ، وهو من الحيوان الموضع المستدقّ الّذي بين الحافر وموصل الوظيف من اليد والرّجل . ويستعمل الفقهاء هذا اللّفظ بالنّسبة للإنسان .

(٣) الكف في اللغة : راحة اليد مع الأصابع ، يؤنّث ، وزعم البعض أنّه يذكّر ، وجمعها كفوف وأكفّ ، مثل فلوسٍ وأفلسٍ . سمّيت بذلك ، لأنّها تكف الأذى عن البدن . وتكفّف الرّجل النّاس واستكفّهم : مدّ كفّه إليهم بالمسألة ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث : « إنّك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالةً يتكفّفون النّاس » . وقيل : معنى استكفّ النّاس : أخذ الشّيء بيده . ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ .

(٤) الذّراع في اللّغة تطلق على معنيين : الأوّل : اليد من كلّ حيوانٍ ، لكن الذّراع من الإنسان من المرفق إلى أطراف الأصابع . وقال بعضهم : " هي السّاعد الجامع لعظمي الزّند . والزّند وصل طرف الذّراع بالكفّ " وذراع اليد تذكّر وتؤنّث . والمعنى الثّاني : ذراع القياس الّتي تقاس بها المساحة. وتستعمل في الاصطلاح بالمعنيين المذكورين .

وفي المراد بالطّائفة في الآية خلاف قيل : الطّائفة أقلّها واحد ، وقيل : اثنان ، وقيل : ثلاثة ، وقيل : أربعة ، وقيل : خمسة ، وقيل : عشرة ، وقيل : نفر .

آثار الحدّ :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ الحدّ إن كان رجما يدفع المرجوم بعد قتله إلى أهله ، فيصنعون به ما يصنع بسائر الموتى ، فيغسّلونه ، ويكفّنونه ، ويصلّون عليه ، ويدفنونه ، لما روي { أنّ ماعزا لمّا رجم قال ﷺ : اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم } وصلّى عليّ ﷺ على شراحة . ولأنّه مسلم لو مات قبل الحدّ صلّي عليه ، فيصلّى عليه بعده كالسّارق .

ويرى المالكيّة أنّ من قتله الإمام في حدّ لا يصلّي الإمام عليه ، لأن جابرا قال في حديث {ماعز : فرجم حتّى مات ، فقال له النّبيّ ﷺ خيرا و لم يصلّ عليه } . وإن كان جلدا ، فحكم المحدود وغيره سواء في سائر الأحكام من الشّهادة وغيرها بشروطها ، إلاّ المحدود في القذف خاصّة في أداء الشّهادة ، فإنّه تبطل شهادته على التّأبيد ، وفي قبول شهادته بعد التّوبة خلاف .

زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص

وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد في الزجر والردع والنكال ، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة ، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث ، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته ، فقد قرر مجمع الفقه الإسلامي [1] ما يلي :

أولاً : لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً ، ومنعاً للتهاون في استيفائها ، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر .

ثانيا : بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه ، وصون حق الحياة للمجتمع ، وتوفير الأمن والاستقرار ، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص ، إلا في الحالات التالية :

أ — أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع من الجاني .

ب — أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة عضوه المقطوع منه .

ثالثاً : يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ .

---

(١) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠آزار (مارس)١٩٩٠م ، رقم : ٥٨ (٦/٩) منشور في مجلة المجمع (ع ٦ ، ج٣ ص ٢١٦١).

الفصل الثالث : القصاص

القصاص في اللّغة : تتبّع الأثر ، يقال : قصصت الأثر تتبعته . وفي القرآن ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ القصص : ١١ ، ومن معانيه : القَوَد ، يقال : أقصّ السّلطان فلاناً إقصاصاً : قتله قوداً ، وأقصَّه من فلان : جرحه مثل جرحه ، واستقصَّه : سأله أن يقصه . ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل ، وجرح الجارح وقطع القاطع .

وفي الاصطلاح : القصاص أن يُفعل بالفاعل الجاني مثل ما فعل .

وقد اتفق الفقهاء على أن حكم القصاص الوجوب على وليّ الأمر إذا رفع إليه من مستحقّه ، ومباح طلبه من قبل مستحقّه إذا استوفى شروطه ، فله أن يطالب به ، وله أن يصالح عليه ، وله أن يعفو عنه ، والعفو أفضل ، ثم الصّلح . وسواء في ذلك كلّه أن تكون الجناية على النفس أو على ما دونها .

وذلك لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً ﴾ . وقوله جل من قائل : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ ، وقول النبيّ ﷺ : « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يودى ، وإما أن يقاد » ، وما رواه أنس – رضي الله عنه – « أن الرّبيّع بنت النضر بن أنس كسرت [1] ثنية جارية ، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا ، وطلبوا العفو فأبوا ، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص فجاء أخوها أنس بن النضر فقال : يا رسول الله أتكسر ثنية الرّبيّع ، والذي بعثك بالحقّ لا تكسر ثنيتها . فقال النبيّ ﷺ : كتاب الله القصاص قال : فعفا القوم . ثم قال رسول الله ﷺ : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » ؛ ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص ، فكان كالنفس في وجوب القصاص . [2]

---

(١) من معاني الكَسْر في اللّغة : قولهم كسر الشيء : إذا هشمه وفرق بين أجزائه ، والكسر من الحساب جزء غير تامّ من أجزاء الواحد كالنّصف والخمس . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

(٢) نصت المادة (١٩٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : إثبات القتل الموجب للقصاص يكون في مجلس القضاء ، بإحدى الوسيلتين الآتيتين :

الأولى : إقرار الجاني قولا أو كتابة ولو لمرة واحدة ويشترط أن يكون الجاني بالغا عاقلا مختارا وقت الإقرار غير متهم في إقراره وأن يكون صريحا واضحا منصبا على ارتكاب الجريمة بشروطها .

أسباب القصاص :

أسباب القصاص هي : القتل والقطع والجرح والشّجاج [1] وإزالة معاني الأعضاء ، وبيان ذلك فيما يأتي :

الفرع الأول : القصاص في الجناية على النفس :

القصاص في النفس سببه القتل العمد [2] ، بشروط خاصة تفصيلها على النحو التالي :

شروط القصاص في النفس :

للقصاص في النفس شروط [3] في القاتل ، والمقتول ، وفعل القتل ، لا يجب القصاص على القاتل إلا بتوفّرها ، وقد اتفق الفقهاء في بعض هذه الشّروط واختلفوا في بعضها الآخر ، كما يلي :

أ – التكليف :

اتفق الفقهاء على أنه يشترط في القاتل لوجوب القصاص عليه أن يكون مكلفاً ، أي عـــاقلاً بالغاً عند القتل ، فلا يجب القصاص على القاتل إذا كان صغيراً أو مجنوناً جنوناً مطبقاً عند القتل . [4]

الثانية شهادة رجلين بالغين عدلين مختارين غير متهمين في شهادتهما مبصرين قادرين على التعبير قولا أو كتابة وذلك عند تحمل الشهادة وعند أدائها .

وتثبت عند الضرورة بشهادة رجل وامرأتين أو أربع نسوة .

ويفترض في الشاهد العدالة ما لم يقم الدليل على غير ذلك قبل إدلاء الشهادة .

ويشترط أن تكون الشهادة بالمعاينة لا نقلا عن قول الغير وصريحة في الدلالة على وقوع الجريمة بشروطها .

ولا يعد المجني عليه شاهدا إلا إذا شهد لغيره.

(١) الشّجاج في اللّغة : جمع شجّة ، والشّجّة الجراحة في الوجه أو الرّأس ، ولا تكون في غيرهما من الجسد . والشّجج : أثر الشّجّة في الجبين . ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ الشّجاج عن المعنى اللّغويّ .

(٢) نصت المادة (٢٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : تكون الجريمة عمدية إذا اقترفها الفاعل عالما بحقيقة الواقعة وبعناصرها القانونية .

(٣) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ حسن مأمون. ٢٣ رمضان ١٣٧٦ هجرية – ٢٧ أبريل ١٩٥٧ م .

(٤) نصت المادة (١٨٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : كل بالغ قتل نفسا عمــــدا يعاقب بالإعدام إذا كان المقتول معصوم الدم وليس فرعا للقاتل . ونفس الذكر والأنثى والمسلم وغير المسلم سواء .

فإذا قتله عاقلاً ثم جن فقد ذهب الحنفية إلى أنه إن دفعه القاضي للوليّ عاقلاً ثم جُنَّ اقتص منه ، وإن جُن قبل دفعه سقط عنه القصاص ووجبت الدّية بدلاً منه استحساناً ، وكذلك إذا جن قبل القضاء عليه بالقصاص ، فإنه لا يقتصّ منه ؛ لأن شرط وجوب القصاص عليه كونه مخاطباً حالة الوجوب وذلك بالقضاء ويتمّ بالدفع ، فإذا جنَّ قبل الدفع تمكن الخلل في الوجوب ، فصار كما لو جن قبل القضاء .

فإن كان يجنّ ويفيق ، فإن قتل في إفاقته قضي عليه بالقصاص ، فإن جن بعد ذلك مطبقاً سقط القصاص ، وإن غير مطبق قتل قصاصاً بعد إفاقته .

وذهب المالكية إلى أنه ينتظر إلى حين إفاقته ثم يقتصّ منه . فإذا كان القاتل مجنوناً جنوناً متقطّعاً ، فإن قتله في حال صحوه اقتص منه في حال صحوه ، وإن قتله في حال جنونه لم يقتص منه.

وذهب الشافعية إلى أنه إن قتله وهو مجنون جنوناً مطبقاً فلا قصاص عليه .

وإن كان جنونه متقطّعاً ، فإن قتله حال الجنون فلا قصاص عليه لأنه قتله حال الجنون ، وهو فيها غير مكلف ، وإن قتله حال الإفاقة ، أو قتله وهو عاقل ثم جن وجب القصاص عليه ، ويقتصّ منه حال جنونه .

وذهب الحنابلة إلى أنه إن قتله وهو عاقل ثم جن لم يسقط القصاص عنه ، ثم يقتصّ منه في حال جنونه إن ثبت القتل ببيّنة ، فإن ثبت بإقراره لم يقتص منه حتى يصحو ؛ لاحتمال رجوعه عن إقراره .

ومثل الجنون : النوم والإغماء لعدم التكليف ، للحديث الشريف : « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه » .

أما السكران ، فقد ذهب الحنفية والمالكية ، وكذلك الشافعية والحنابلة في المذهب عندهما إلى أنه إن قتل وهو سكران ، فإن كان سكره بمحرم وجب القصاص عليه ، وإن كان سكره لعذر كالإكراه فلا قصاص عليه .

وقال أبو الخطاب من الحنابلة : إن وجوب القصاص عليه مبنيّ على وقوع طلاقه ، وفيه روايتان ، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان .

ب – عصمة القتيل :

اتفق الفقهاء على أن من شرط وجوب القصاص على القاتل أن يكون القتيل معصوم الدم ، أو محقون الدم في حقّ القاتل . فإذا كان القتيل مهدر الدم في حقّ جميع الناس – كالحربيّ والمرتدّ – لم يجب بقتله قصاص مطلقاً .

فإذا كان مهدر الدم في حقّ بعض الناس دون سائرهم ، كالقاتل المستحقّ للقصاص ، فإنه مهدر الدم في حقّ أولياء القتيل خاصةً [1] ، فإن قتله أجنبيّ قتل به قصاصاً ؛ لأنه غير مهدر الدم في حقّه ، وإن قتله وليّ الدم لم يقتص منه ؛ لأنه مهدر الدم في حقّه . [2]

إلا أن الحنفية والحنابلة اشترطوا أن يكون المقتول محقون الدم في حقّ القاتل على التأبيد كالمسلم ، فإن كانت عصمته مؤقتةً كالمستأمن لم يقتل به قاتله ؛ لأن المستأمن مصون الدم في حال أمانه فقط ، وهو مهدر الدم في الأصل ، لأنه حربيّ ، فلا قصاص في قتله ، إلا أن يكون قاتله مستأمناً أيضاً عند الحنفية ، فيقتل به للمساواة لا استحساناً ، وقيل : لا يقتل على الاستحسان ، وروي عن أبي يوسف القصاص في قتل المسلم المستأمن ؛ لقيام العصمة وقت القتل .

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا يشترط في العصمة التأبيد ، وعلى ذلك يقتل قاتل المستأمن ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ .

ج – المكافأة بين القاتل والقتيل :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من شروط وجوب القصاص في القتل المكافأة بين القاتل والقتيل في أوصاف اعتبروها ، فلا يقتل الأعلى بالأدنى ، ولكن يقتل الأدنى بالأعلى وبالمساوي. وخالف الحنفية ، وقالوا : لا يشترط في القصاص في النفس المساواة بين القاتل والقتيل ، إلا أنه لا يقتل عندهم المسلم ولا الذّمّيّ بالحربيّ ، لا لعدم المساواة بل لعدم العصمة . إلا أن الجمهور اختلفوا في الأوصاف التي اعتبروها للمكافأة .

---

(1) نصت المادة (٢٠٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : أولياء الدم هم ورثة القتيل عند وفاته أو ورثة الجنين عند إسقاطه .

(2) نصت المادة (٢٢٥) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : ولا تجوز المطالبة أمام المحاكم الجنائية أو المدنية بأي تعويض في حالة الحكم بالقصاص أو الدية .

فذهب المالكية والحنابلة إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والحرّية . أو أن يكون القتيل أزيد من القاتل في ذلك ، فإذا كان القاتل أزيد من القتيل فيهما فلا قصاص ، فإن كان كلّ منهما أنقص من الآخر في أحدهما ، كان نقص الكفر أكثر من نقص الرّقّ عند المالكية ، وعلى ذلك فلا يقتل مسلم ولو عبداً بكافر ولو حرّاً ، ولا حرّ برقيق إلا أن يكون المقتول زائد إسلام ، فيقتل حرّ كتابيّ برقيق مسلم ترجيحاً جانب الإسلام على الحرّية .

وعند الحنابلة لا يقتل الكافر الحرّ بالعبد المسلم ؛ لأن الحر لا يقتل بالعبد مطلقاً عندهم ، كما لا يقتل العبد المسلم بالحرّ الكافر ؛ لأن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقاً (1) ، فإذا قتل من نصفه حرّ عبداً لم يقتل به ، وإذا قتل حرّ من نصفه عبد لم يقتل به أيضاً لعدم المكافأة .

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق في ٢٣ شعبان ١٤٠١ هجرية – ٢٥ يونيو ١٩٨١ م بمناسبة حوادث الزاوية الحمراء التي وقعت يوم الأربعاء ١٧ يونيو ١٩٨١ ، وقد نشر بيان دار الإفتاء بجريدة الأهرام يوم ١٩٨١/٦/٢٠ م. وأساسه البيان الذي أذاعته وزارة الداخلية عن وقوع شجار بين اثنين من المواطنين أحدهما مسلم والآخر قبطي امتدت آثاره إلى قتل وجراح لغيرهما ومآسي أخرى .

وقد جاء بالفتوى قول الله سبحانه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (الحجرات:١٣) ، مساواة تامة في الإنسانية تتبعها المساواة العادلة في الحقوق والواجبات ، ويؤكد هذا ويشرحه قول رسول الله ﷺ في حجة الوداع (أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب وليس لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلى بالتقوى) هذه دعوة الإسلام إلى المساواة تذكيرا لبني الإنسان أن أصلهم واحد لا تفرقة بسبب الدين أو الجنس أو اللون ، بل لقد أوصى الإسلام بغير المسلمين ، وأوضح أن لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات ، تسرى على هؤلاء وأولئك قوانين الدولة ، إلا أن غير المسلمين تحترم عقائدهم ، وما يدينون به . فدماء غير المسلمين وأموالهم وأعراضهم حرام كحرمة دماء وأموال وأعراض المسلمين ، حكم بهذا ووصى به رسول الله محمد ﷺ حين قال (من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار) . وقال (من آذى ذميا فقد أذاني) وقال (من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة) وبهذا العهد كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص ، إبان ولايته على مصر وان معك أهل الذمة والعهد واحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك) وقال ﷺ في عهده لأهل بيت المقدس عقب فتح المسلمين له (هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم) إن الإسلام حين ذكر أخبار الأنبياء السابقين احترمهم جميعا ، دفع عنهم الإثم ونفي عنهم العدوان في سورة الأنبياء ، خاطبنا ، بل خاطب الإنسانية على امتدادها فقال (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ) (الأنبياء:٩٢) ، إن الإسلام دين السلام مع الله ، ومع الناس ، ومع النفس ، هكذا فصل القرآن ، وبهذا أمر رسول الإسلام ﷺ ، وما كان الإسلام باغيا ولا معتديا ، إنه يدعو إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وبالرسل وأنبياء الله السابقين عليه قال تعالى (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا

ويقتل العبد القنّ [1] بالمكاتب ، ويقتل المكاتب به ، ويقتل كلّ واحد منهما بالمدبّر وأمّ الولد – والعكس – لأن الكل عبيد . ويقتل العبد بالعبد مطلقاً .

أما الحنابلة فوقت المساواة المشترط عندهم هو وقت القتل ، قال ابن قدامة : فإن قتل كافر كافراً ثم أسلم القاتل ... فقال أصحابنا : يقتصّ منه ... لأن القصاص عقوبة فكان الاعتبار فيها بحال وجوبها دون حال استيفائها كالحدود ، ويحتمل أن لا يقتل به ، وهو قول الأوزاعيّ .

ويستوي عند الحنابلة القتل غيلةً وغيره ، قال ابن قدامة : وقتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو ، وذلك للوليّ دون السّلطان .

وذهب الشافعية إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والأمان والحرّية والأصلية والسّيادة ، فلا يقتل مسلم ولو زانياً محصناً بذمّيّ لخبر : « لا يقتل مسلم بكافر » .

واختلف المالكية في الوقت الذي تعتبر فيه المساواة في القتل الموجب للقود ، قال الدّسوقيّ : لا بد في القود من المكافأة في الحالات الثلاث : حالة الرمي وحالة الإصابة وحالة الموت ، ومتى فقد التكافؤ في واحد منها سقط القصاص ، وبين هنا أنه في الخطأ والعمد الذي فيه مال إذا زالت المكافأة بين السبب والمسبب ، أو عدمت قبل السبب وحدثت بعده وقبل المسبب ووجبت الدّية ،

وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) (البقرة:٢٨٥) ، وإذا كان لأهل كل دين عقائدهم وأساليبهم الإيمانية في ظل من حرية العقيدة والعبادة فإن الإسلام قد سبق كل النظم لأنه دين الله ، فقرر أن (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) (البقرة: من الآية٢٥٦) ، إن أهل مصر اشتهروا في التاريخ – كل التاريخ – بالأخوة والسماح ، ولهذا كانوا غوثا للمظلوم ، وموئلا للمطارد يجد عندهم الأمن والأمان. هذه مريم وابنها عيسى عليهما السلام يفدان إلى مصر تضمهما ، وتحميهما ، وقد كان أمامهما – حين طوردا – جهات ونواح شتى ، ولكن الله سبحانه قد اختار لهذه الأسرة المقدسة هجرتها إلى مصر ، ووجدت من المصريين كل رعاية وعون ، بل وحماية وتقديسا ، وها هي مصر في ظل الإسلام موئل سلالة رسول الله ﷺ حين طاردهم الأمويون إن الدين بأهله ، وعلى أهل الدين – أي دين – أن يحفظوا تعاليمه الحقة ، فيؤدون واجباتهم ، ويأخذون حقوقهم ، وبالكلمة الطيبة الهادئة ، وليس باستثارة الطائفية وإثارة البغضاء والشحناء التي تستتبع إراقة الدماء ، وقتل الأنفس التي حرم الله في جميع شرائعه قتلها إلا بالحق إن الله نصحنا في القرآن الكريم بقوله سبحانه (وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (لأنفال:٢٥) ، نعم إن الفتن يجب أن توأد في مهدها ، وألا تترك لتزداد اشتعالا بفعل أهل السوء الذين تؤرقهم وحدة هذا الوطن ، فهم لا يفترون ، يعيثون في الأرض فسادا وفرقة ، والله سبحانه يدعونا بهذه النصيحة إلى أن نأخذ على يد المفسدين بحزم وعزم ، وهذا ما نأمل من أولي الأمر لأن معظم النار من المستصغر الشرر.

(١) القنّ : وهو من لا عتق فيه أصلًا ، ويقابله المبعّض ، وهو المعتق بعضه وسائره رقيق ، ومن فيه شائبة حرّيّة ، وهو من انعقد له سبب العتق كالمكاتب ، والمدبّر ، والموصى بعتقه ، والمعتق عند أجلٍ ، وأمّ الولد .

كان المعتبر في ضمانها وقت المسبب ، وهو وقت الإصابة في الجرح ووقت التلف في الموت ، ولا يراعى فيه وقت السبب وهو الرمي على قول ابن القاسم ، ورجع إليه سحنون خلافاً لأشهب .

إلا أن المالكية استثنوا من اشتراط المساواة في الإسلام والحرّية هنا القتل غيلةً [1] ، وقالوا بوجوب القصاص فيه من غير هذين الشرطين ، قال الدردير : إلا الغيلة [2] فلا يشترط فيه الشّروط المتقدّمة ، بل يقتل الحرّ بالعبد والمسلم بالكافر .

ولأنه لا يقاد المسلم بالكافر فيما دون النفس بالإجماع ، ففي النفس أولى ... ويقتل ذمِّيٌّ به أي المسلم لشرفه عليه ، ويقتل أيضاً بذمّيّ وإن اختلفت ملَّتُهُمَا ، ومعاهد ومستأمن ومجوسيّ وعكسه ؛ لأن الكفر كله ملّة واحدة من حيث إن النسخ شمل الجميع .

والأظهر : قتل مرتدّ بذمِّيٍّ ومستأمن ومعاهد سواء عاد المرتدّ إلى الإسلام أم لا ؛ لاستوائهما في الكفر ، بل المرتدّ أسوأ حالاً من الذّمّيّ لأنه مهدر الدم . والثاني : لا يقتل به لبقاء عُلقة الإسلام في المرتدّ ، والأظهر أيضاً : قتل مرتدّ بمرتدّ لتساويهما ، كما لو قتل ذمّيّ ذمّيّاً ، والثاني: لا ؛ لأن المقتول مباح الدم ، لا ذمّيّ بمرتدّ في الأظهر ، والثاني يقتل به أيضاً ، ويقتل المرتدّ بالزاني المسلم المحصن كما يقتل بالذّمّيّ ، ولا يقتل زان محصن به لاختصاصه بفضيلة الإسلام ، والخبر: « لا يقتل مسلم بكافر » ، ولا يقتل حرّ بمن فيه رقّ وإن قل ، لقوله تعالى : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾ ، وسواء في ذلك المكاتب والمدبر وأمّ الولد وعبده وعبد غيره .

ويقتل قِنٌّ ومدبَّر ومكاتب وأمّ ولد بعضهم ببعض ، ولو كان المقتول لكافر ، والقاتل لمسلم للتساوي في الملك ، واستثني المكاتب إذا قتل عبده لا يقتل به كما لا يقتل الحرّ بعبده .

---

(١) الغيلة في اللّغة بكسر الغين المعجمة : الخديعة . يقال : قتل فلان غيلةً ، أي : خدعةً ، وهو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع ، فإذا صار إليه قتله . والغيلة في كلام العرب : إيصال الشّرّ والقتل إليه من حيث لا يعلم ولا يشعر . ومن معاني الغيلة في اللّغة كذلك : وطء الرّجل زوجته وهي ترضع ، وإرضاع المرأة ولدها وهي حامل .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/م ك/٥٥/١٩٨٣ بتاريخ ٢٣ ربيع أول ١٤٠٥هـ وجاء فيه أن قتل المتهم للمجني عليهما كان قتل غيلة فالقتل قد تم داخل غرفة يسكنها المجني عليهما وكان عن طريق مغافلة أو خداع إذ أن المجني عليهما كانا نائمين وعند استيقاظهما على أثر الهجوم عليهما تم قتلهما بطعنات متواصلة . راجع أيضا الحكم في القضية رقم م ع/ م ك/٩٥/١٤٠٦هـ بتاريخ ١٩٩٠/٣/٢١ وفيه قررت أنه لا يعتبر القتل غيلة فقط عندما يتم القتل بعد الاستدراج والخديعة وإنما يعتبر غيلة أيضاً عندما يكون القتل غدراً من حيث لا يشعر ولا يعلم القتيل بما يدبر له . فقتل شخص أثناء نومه يعد نوعاً من الاغتيال والقتل الغيلة.

وَمَنْ بَعْضُهُ حرّ لو قتل مثله أي مبعضاً ، سواء ازدادت حرّية القاتل على حرّية المقتول أم لا ، لا قصاص ، وقيل : إن لم تزد حرّية القاتل وجب القصاص ، سواء أتساويا أم كانت حرّية المقتول أكثر ، أما إن كانت حرّية القاتل أكثر فلا قصاص قطعاً ؛ لانتفاء المساواة .

والفضيلة في شخص لا تجبر النقص فيه ، فلا قصاص واقع بين عبد مسلم وحرّ ذمّيّ ؛ لأن المسلم لا يقتل بالذّمّيّ ، والحرّ لا يقتل بالعبد ، ولا تجبر فضيلة كلّ منهما نقيصته .

والشافعية يعتبرون المساواة المشروطة في القصاص في النفس وقت القتل ، وهو وقت انعقاد سبب القصاص ، وعلى ذلك لو أسلم الذّمّيّ ، الذي قتل كافراً مكافئاً له لم يسقط القصاص لتكافئهما حالة الجناية ؛ لأن الاعتبار في العقوبات بحال الجناية ، ولا نظر لما يحدث بعدها ، ولذلك لو جرح ذمّيّ أو نحوه ذمّيّاً أو نحوه وأسلم الجارح ، ثم مات المجروح بسراية [1] تلك الجراحة لا يسقط القصاص في النفس في الأصحّ ، للتكافؤ حالة الجرح .

د – أن لا يكون القاتل حربيّاً :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قصاص على القاتل إذا كان حربيّاً ، حتى ولو أسلم ، قال الشافعية ، لما تواتر من فعله ﷺ والصحابة من بعده من عدم القصاص ممن أسلم كوحشيّ قاتل حمزة ولعدم التزامه أحكام الإسلام ، ولكن يقتل بما هدر به دمه ، وعلى ذلك فلو قتل حربيّ مسلماً لم يقتل به قصاصاً ، ويقتل لإهدار دمه ، فإذا أسلم سقط القتل والقصاص.

هـــ – أن يكون القاتل متعمّداً القتل :

اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في غير القتل العمد ، لقول النبيّ ﷺ : « العمْد قَوَد » ، وهو أن يتعمد ضربه في أي موضع من جسده بآلة [2] تفرق الأجزاء ، كسلاح ومثقل ولو من حديد ومحدد من خشب أو زجاج أو حجر إلى آخره . [1] وموجبه الإثم أولا ، والقود عينا.

---

(١) السّراية في اللّغة : اسم للسّير في اللّيل ، يقال : سريت باللّيل ، وسريت اللّيل سريّاً إذا قطعته بالسّير ، والاسم سراية . وقد تستعمل في المعاني تشبيهاً لها بالأجسام ، فيقال : سرى فيه السّمّ والخمر ، ويقال في الإنسان : سرى فيه عرق السّوء . ومن هذا القبيل قول الفقهاء : سرى الجرح من العضو إلى النّفس ، أي دام ألمه حتّى حدث منه الموت ، وقولهم : قطع كفّه فسرى إلى ساعده ، أي تعدّى أثر الجرح إليه ، كما يقال : سرى التّحريم من الأصل إلى فروعه ، وسرى العتق . وفي الاصطلاح الفقهيّ السّراية هي : النّفوذ في المضاف إليه ثمّ التّعدّي إلى باقيه .

(٢) الآلة ما اعتملت به من أداة . ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللّغويّ . ويستوفى القصاص في النّفس عند جمهور العلماء بالصّفة الّتي وقعت بها الجناية . وعند بعض العلماء لا يستوفى القصاص إلاّ بالسّيف . ولا يستوفى

قال الكاسانيّ : لأن القصاص عقوبة متناهية فلا تجب إلا في جناية متناهيــة ، والجنايــة لا تتناهى إلا بالعمد ، والقتل العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل غالباً .[٢]

و – أن يكون القاتل مختاراً :

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية إلى أن الإكراه لا أثر له في إسقاط القصاص عن المكرَه ، فإذا قتل غيره مكرهاً لزمه القصاص ، ولزم القصاص المكرِه أيضاً وذلك في الجملة .

وذهب الحنفية إلى أن من شروط القصاص أن يكون القاتل مختاراً اختيار الإيثار ، فلا قصاص على مكرَه إكراهاً ملجئاً استوفى شروطه الأخرى ، وهل يجب القصاص على المكرِه ؟ أما الإكراه غير الملجئ فلا أثر له ويقتصّ معه من القاتل .

ز – أن لا يكون المقتول جزء القاتل أو من فروعه :

ذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل والد بولده مطلقًا ، لقول النبيّ ﷺ : « لا يقاد الوالد بالولــد » ؛ ولأنه كان سبب حياته فلا يكون الولد سبباً في موته ، وفي حكم الوالد هنا كلّ الأصول من

القصاص فيما دون النّفس بآلة يخشى منها الزّيادة . وكذلك القطع في السّرقة . والجلد في الحدود يكون بالسّوط . على أنّه يجوز في حدّ الشّرب الضّرب بالأيدي أو النّعال أو أطراف الثّياب .

(١) نصت المادة (١٩) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يتوافر العمد إذا ارتكب الجاني السلوك الإجرامي بإرادته وعلمه ، وبنية إحداث نتيجة ، ولا عبرة في توافر العمد بالباعث على ارتكاب الجريمة ، إلا إذا نص القانون على غير ذلك .

يتحقق العمد أيضا إذا توقع الجاني النتيجة لسلوكه فأقدم على ارتكابه قابلا حدوثها .

(٢) نصت المادة (١٩٠) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : يدخل في القتل العمد الموجب للقصاص :

١. امتناع الجاني بقصد القتل عن القيام بواجبه المكلف به بناء على أحكام الشريعة أو القانون أو العقد ، إذا كان من شأن هذا الامتناع أن يؤدي إلى إزهاق روح المجني عليه ووقع القتل نتيجة هذا الامتناع .

٢. إكراه الجاني غيره على القتل إكراها يجعله يخشى على النفس أو العرض إذا وقع القتل تحت تأثير هذا الإكراه .

٣. إكراه الغير على الإقرار على نفسه بغير الحق بجريمة استوجبت الحكم عليه بالإعدام حدا أو قصاصا أو تعزيرا بناء على هذا الإقرار وحده ونفذ الحكم .

٤. شهادة الزور إذا أدت وحدها إلى الحكم على آخر بالإعدام حدا أو قصاصا أو تعزيرا ونفذ الحكم .

الذّكور والإناث مهما بعدوا ، فيدخل في ذلك الأمّ والجدات وإن علون من الأب [1] كن أم من الأمّ ، كما يدخل الأجداد وإن علوا من الأب كانوا أو من الأمّ ؛ لشمول لفظ الوالد لهم جميعاً . [2]

وذلك لأن الأب والولد كالشّيء الواحد ، لأن الولد بعض أبيه ، كان للأب اختصاص ببعض الأحكام في النّفس والمال ، وترجع في جملتها إلى التّراحم والمسئوليّة . وذلك كواجبه في الحفاظ على الولد ، والنّفقة عليه ، فقد اتّفق الفقهاء على أنّه يجب على الأب نفقة الولد في الجملة .

وروي عن أحمد أن الأم تقتل بالابن خلافاً للأب ، والصحيح أنها كالأب فلا تقتل بالابن .

وذهب المالكية إلى أن الأب إذا قتل ابنه قتل به إذا كان قصد إزهاق روحه واضحاً ، فإذا لم يكن واضحاً لم يقتل به ، قال الدردير : وضابطه أن لا يقصد إزهاق روحه ، فإن قصده كأن يرمي عنقه بالسيف ، أو يضجعه فيذبحه ونحو ذلك فالقصاص .

وهذا كلّه في الوالد النَّسَبيّ ، قال الحنابلة : أما الوالد من الرضاع فإنه يقتل بولده من الرضاع لعدم الجزئية الحقيقية .

ح – أن لا يكون المقتول مملوكاً للقاتل :

اتفق الفقهاء على أن العبد إذا قتل سيّده قتل به ، أما السيّد إذا قتل عبداً أو أمةً مملوكين له ، فإنه لا يقتل بهما ، لقوله ﷺ : « لا يقتل حرّ بعبده » .

ومثل المملوك هنا من له فيه شبهة ملك ، أو كان يملك جزءاً منه ، فإنه لا قصاص ؛ لأنه لا يمكن استيفاء بعض القصاص دون بعض ؛ لأنه غير متجزّئ .

كما لا يقتل المولى بمدبّره ، وأمّ ولده ، ومكاتبه ؛ لأنهم مماليكه حقيقةً .

---

(١) الأب : الوالد ، وهو إنسان تولّد من نطفته إنسان آخر . وله جموع ، أفصحها : آباء ، بالمدّ . وفي الاصطلاح : هو رجل تولّد من نطفته المباشرة على وجه شرعيّ ، أو على فراشه إنسان آخر . ويطلق الأب من الرّضاع على من نسب إليه لبن المرضع ، فأرضعت منه ولداً لغيره ، ويعبّرون عنه بلبن الفحل .

(٢) نصت المادة (٢٠٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : من فوجئ بمشاهدة زوجته أو ابنته أو أمه أو أخته حال تلبسها بالزنى فقتلها في الحال ، هي ومن يزني بها يعاقب بالحبس .

وإذا نشأت عن فعل الجاني عاهة مستديمة يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة اشهر

ولا عقاب على الضرب أو الجرح الذي لا ينشأ عنه عاهة مستديمة .

وفي جميع الأحوال لا يجوز المطالبة أمام أي محكمة بدية أو تعويض .

ويثبت التلبس بالزنى في حكم هذه المادة بكافة طرق الإثبات المقررة في قانون الإجراءات الجنائية .

ط – أن يكون القتل مباشراً :

ذهب الجمهور إلى وجوب القصاص في المباشرة والتسبّب على سواء ، [1] إذا توافرت شروط القصاص الأخرى .

ومذهب الحنفية : أن يكون القتل مباشرةً ، فلو قتله بالسبب كمن حفر بئراً في الطريق فوقع فيها إنسان فمات فلا قصاص على الحافر ، وكذلك الشاهد إذا شهد بالقتل فاقتص من القاتل بشهادته ثم رجع عن الشهادة ، أو ثبت أنه كان كاذباً لثبوت حياة المقتول ، فإنه لا يقتصّ منه عندهم .

ي – أن يكون القتل قد حدث في دار الإسلام :

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من قتل مسلماً في دار الحرب فعليه القود ، لإطلاق الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الدالة على وجوب القصاص من غير تفريق بين دار ودار . وعند الحنفية إذا أسلم الحربيّ ولم يهاجر إلينا فقتله مسلم في دار الحرب لم يقتل به ؛ لأنه من أهل دار الحرب مكاناً ، فكان كالمحارب لا عصمة له ، وكذلك إذا كان تاجران مسلمان في دار الحرب فقتل أحدهما الآخر فإنه لا قصاص فيه أيضاً .

ك – العدوان : [2]

اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في القتل العمد إذا لم يكن فيه عدوان ، والعدوان يعني تجاوز الحدّ والحقّ ، فإذا قتله بحقّ أو بإذن القتيل لم يقتل به لعدم الاعتداء ، وعلى ذلك يخرج

(١) نصت المادة (١٨) مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : تنتفي رابطة السببية بين السلوك والنتيجة إذا توافر سبب كاف بذاته لإحداث النتيجة ، وفي هذه الحالة تقتصر مسئولية الشخص عن سلوكه إذا كان معاقبا عليه مستقلا عن النتيجة.

(٢) العُدْوان : بمعنى التّجاوز عن الحدّ ، مصدر عدا يعدو يقال : عدا الأمر يعدوه وتعدّاه كلاهما تجاوزه ، وعدا على فلان عَدْواً وعُدُوّاً وعدواناً وعداءً أي : ظلم ظلماً جاوز فيه القدر ، ومنه كلمة : العدوّ ، وقول العرب : فلان عدوّ فلان معناه : يعدو عليه بالمكروه ويظلمه . ويستعمل العدوان بمعنى السّبيل أيضاً ، كما في قوله تعالى : {فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ} أي : لا سبيل ويقول القرطبيّ : العدوان : الإفراط في الظّلم . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ لهذه الكلمة عن المعنى اللّغويّ . وأغلب استعمال الفقهاء لهذه الكلمة في التّعدّي على النّفس أو المال بغير حقّ ، ممّا يوجب القصاص أو الضّمان .

القتل قصاصاً ، أو حدّاً ، أو دفاعاً عن النفس [1] ، أو دفاعاً عن المال ، كقتل السارق والغاصب [2] ، أو تأديباً [3] ، أو تطبيباً في الجملة ، فإن القتل في هذه الأحوال كلّها لا يجب فيه القصاص لعدم الاعتداء .

وقد ثار خلاف بشأن القتل بدافع الشفقة ونزع أجهزة الإنعاش ، فقد وردت فتاوى [4] جاء بها أنه يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات ، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين :

إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه . أو إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً ، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه ، وأخذ دماغه في التحلل .

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد الرحمن قراعة. ٢٤ رجب ١٣٤٤ هجرية – ٧ فبراير ١٩٢٦ م. والتي جاء بها أن مبدأ الدفاع عن النفس مقرر في الشريعة الإسلامية ، ولا يختص به مذهب أبي حنيفة ، وقد جاء في كنز الدقائق وشرحه تبيين الحقائق ما نصه (ومن شهر على المسلمين سيفا وجب قتله ولا شيء بقتله) لقوله ﷺ من شهر على المسلمين سيفا فقد أطل دمه (أي أهدره) ولأن دفع الضرر واجب ، فوجب عليهم قتله إذا لم يمكن دفعه إلا به ، ولا يجب على القاتل شيء لأنه صار باغيا بذلك وكذا إذا شهر على رجل سلاحا فقتله أو قتله غيره دفعا عنه فلا يجب بقتله شيء ويثبت ذلك بالحجج الشرعية الثلاث البينة والإقرار والنكول ، والذي يقدر صحة الدعوى وإقامة البرهان عليها إنما هو القاضي المترافع لديه ، المنوط بفصل الخصومات وفقا للقواعد المرعية في الأحكام. وقد اتفق الفقه الإسلامي والغربي في تقدير حدود معينة لاستعمال هذا الحق ، بحيث إذا تعدى مستعمل هذا الحق الحدود المذكورة كان مسئولا مسئولية كاملة عن الضرر الناتج بسبب تجاوزه هذا الحد. كمن هم بقتل إنسان فهم بقتله فجرى الأول فجرى الثاني وراءه وقتله كان مسئولا لزوال حق الدفاع الشرعي بمجرد جرى الأول.

كذلك راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/م ك/٧٩/١٤٠٥هـ بتاريخ ١٣/٨/١٩٨٥م .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/م ك / ١٥٨/١٩٩١ بتاريخ ٢٩/١/ ١٩٩١م وجاء فيه أن الصائل ليس له حق الاحتماء بحق الدفاع عن النفس – كما ليس له أن يستفيد من المعركة المفاجئة – لأن السرقة أو النهب الذي مارسه يتوقع معه أن يستعمل المصول عليه القوة اللازمة لاسترداد المسروق ومن ثم فإن فجائية المعركة غير متوفرة لأنها متوقعة.

(٣) قارن فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق. ٧ محرم ١٣٩٩ هجرية – ٧ ديسمبر ١٩٧٨ م.

(٤) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ /١١ – ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م . رقم : ١٧ (٣/٥) منشور في مجلة المجمع – ع ٣ ، ج ٢/ص ٥٢٣ .

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص ، وإن كان بعض الأعضاء ، كالقلب مثلاً ، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة . وعلى ذلك فرفع أجهزة الإنعـــاش في خلاف هاتين الحالتين يعد قتلا عمدا موجبا للقصاص .

ل – أن لا يكون وليّ الدم فرعاً للقاتل :

لو كان وليّ الدم فرعاً للقاتل ، كأن ورث القصاص عليه ، سقط القصاص ، وهو ممنوع للجزئية ، لأنه لا يقتل والد بولده ، وكذلك إذا كان الفرع أحد المستحقّين للقصاص ، فإنه يسقط القصاص كلّه ؛ لأنه لا يتجزأ .

م – أن يكون وليّ الدم في القصاص معلوماً :

وهذا شرط نص عليه الحنفية ، فإذا كان وليّ الدم مجهولاً لا يجب القصاص ؛ لأن وجوب القصاص وجوب للاستيفاء ، واستيفاء المجهول متعذّر فتعذر الإيجاب .

ن – أن لا يكون للقاتل شريك في القتل سقط القصاص عنه :

إذا سقط القصاص عن أحد المشاركين في القتل لأيّ سبب كان غير العفو عنه سقط القصاص عن الجميع عند الحنفية ، لأن القتل واحد ، ولا يمكن أن يتغير موجبه بتغيّر المشاركين فيه ، فإن كان أحد القاتلين صغيراً أو مجنوناً أو أباً أو مدافعاً عن نفسه أو ماله ... سقط القصاص عن الجميع .

أما إذا قتل اثنان رجلاً ، فعفا الوليّ عن أحدهما فإنه لا يسقط القصاص عن الثاني بذلك ، ولكن له أن يقتص منه ، وله أن يعفو عنه كالأول ، وقال أبو يوسف : إذا عفا عن أحدهما سقط القصاص عن الثاني .

هذا ما دام الوليّ العافي واحداً ، فإذا كان للقتيل أولياء فعفا أحدهم ، سقط القصاص للباقين باتّفاق الحنفية ؛ لأن القصاص لا يتجزأ ، فإذا قتل إنسان رجلين ، فعفا وليّ أحدهما دون الآخر ، سقط حقّ الأول وبقي حقّ الثاني في القصاص على حاله .

وذهب المالكية إلى وجوب القصاص على شريك الصبيّ إن تمالآ على قتله ، فإن لم يتمالآ على قتله وتعمدا قتله ، أو الكبير فقط ، فلا قصاص على الكبير ؛ لاحتمال أن ضرب الصغير هو القاتل ، إلا أن يدعي أولياء القتيل أنه مات بضرب الكبير ، ويقسمون على ذلك فيقتل الكبير . ولا قصاص على شريكِ مخطئٍ أو مجنون ، وهل يقتصّ من شريكِ سبعٍ ، أو جارح نفسه جرحاً يموت منه غالباً ، أو شريك حربيّ لم يتمالآ على قتله ، وإلا اقتص من الشريك . أو شريكِ مَرَضٍ

، بأن جرحه ثم مرض مرضاً يموت منه غالباً ثم مات ، و لم يدر أمات من الجرح أم من المرض ؟ قولان للمالكية ، والراجح في شريك المرض القصاص ، وفي غيره لا يوجد ترجيح ، قال الدّسوقيّ : والراجح في شريك المرض الحادث بعد الجرح القسامة [1] ويثبت القود في العمد ، وكلّ الدّية في الخطأ ، أما إذا كان المرض قبل الجرح فإنه يقتصّ من الجارح اتّفاقاً ، وقال : وأما المسائل الثلاث الْأُول فالقولان فيها على حدّ سواء كما قرره شيخنا .

وذهب الشافعية : إلى أنه لا يقتصّ من شريكِ مخطئٍ أو شبه عمد ، ويقتصّ من شريك من امتنع قوده لمعنىً فيه إذا تعمدا جميعاً ، فلا يقتل شريك مخطئ وشبه مخطئ وشبه عمد ؛ لأن الزّهوق حصل بفعلين أحدهما يوجبه والآخر ينفيه ، فغلب المسقط .

ويقتل شريك الأب في قتل ولده ، وعلى الأب نصف الدّية مغلظةً ، وفارق شريك الأب شريك المخطئ بأن الخطأ شبهة في فعل الخاطئ والفعلان مضافان إلى محلّ واحد ، فأورث شبهةً في القصاص كما لو صدرا من واحد ، وشبهة الأبوة في ذات الأب لا في ذات الفعل ، وذات الأب متميّزة عن ذات الأجنبيّ ، فلا تورث شبهةً في حقّه .

وذهب الحنابلة إلى أنه لو قتل جماعة واحداً ، وكان أحد الجماعة أباً للقتيل سقط القصاص عن الأب وحده ، ووجب على الآخرين ، لأن كلّاً منهم قاتل يستحقّ القصاص منفرداً ، فكذلك إذا كان في جماعة ، وفي رواية عن أحمد : لا قصاص على الأب ولا على شركائه كالحنفية ؛ لأن القتل منهم جميعاً ، فلا يختلف وصفه من واحد منهم عن الآخر ، وما دام قد سقط عن أحدهم فإنه يسقط عن الباقين .

ومثل الأب هنا كلّ من سقط القصاص عنه لمعنىً فيه من غير قصور في السبب ، ففيه الرّوايتان عن أحمد ، كالذّمّيّ مع المسلم ، والحرّ مع العبد في قتل العبد ، فإذا اشترك في القتل صبيّ ومجنون وعاقل سقط القصاص عنهم جميعاً في الأصحّ ؛ لأن سقوط القصاص عن الصبيّ والمجنون [2] لمعنىً في فعله ، وفي رواية عن أحمد أنه يسقط عن الصبيّ والمجنون فقط ، ويجب على العاقل .

---

(١) راجع حكم المحكمة العليا السودانية رقم م ع / م ك / ٨٣ / ١٩٨٤ بتاريخ ٧ ربيع ثاني ١٤٠٥ هـ . الموافق ١٩٨٤/١٢/٣٠م .

(٢) نصت المادة (١٩٦) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : المجنون أو من به عاهة في العقل أو غيره البالغ يعتبر عمده في حكم الخطأ ، وتجب الدية إذا كان المقتول معصوم الدية .

قتل الجماعة بالواحد :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لو تواطأ جماعة على قتل واحد معصوم الدم ، فإن الجمع يقتلون بالفرد الذي تم التواطؤ على قتله ، لما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ قتل سبعةً من صنعاء قتلوا رجلاً ، وقال : " لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً " . [1]

وليّ القصاص في النفس :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القصاص حقّ المجنيّ عليه [2] أولاً ؛ لأن الجناية وقعت عليه فكان الجزاء حقه ، وعلى ذلك فإذا عفا المجنيّ عليه بشروطه سقط القصاص ، فإذا مات المجنيّ عليه من غير عفو ، انتقل القصاص إلى الورثة على سبيل الاشتراك بينهم ، كلّ منهم حسب حصته في التركة ، يستوي فيهم العاصب وصاحب الفرض ، والذكر والأنثى ، والصغير والكبير ، فإذا مات مديناً بدين مستغرق ، أو مات لا عن تركة فالقصاص لورثته أيضاً وإن لم يرثوا شيئاً ؛ لأن فيهم قوة الإرث ، وأنه لو كان له مال زائد عن الدين لورثوه منه ، فكذلك القصاص .

وقال أبو حنيفة : المقصود من القصاص هو التشفّي ، وأنه لا يحصل للميّت ، ويحصل لورثته ، فكان حقّاً لهم ابتداءً ، وثبت لكلّ واحد منهم على الكمال لا على الشركة ، ولا يمنع ذلك أن للميّت فيه حقّاً حتى يسقط بعفوه .

وذهب المالكية إلى أن استيفاء القصاص لعصبة المجنيّ عليه الذّكور فقط ، سواء كانوا عصبةً بالنسب كالابن ، أو بالسبب كالولاء ، فلا دخل فيه لزوج ولا أخ لأمّ أو جدّ لأمّ ، يقدم فيه الابن ثم ابن الابن ، ويقدم الأقرب من العصبات على الأبعد ، إلا الجدّ ، فإنه يكون له مع الأخوة بخلاف الأب ، والمراد بالعصبة هنا العصبة بنفسه لاشتراط الذّكورة فيه ، فلا يستحقّه عصبته بغيره أو مع غيره .

إلا أن المالكية نصّوا على أن القصاص يكون للنّساء بشروط ثلاثة :

الأول : أن يكن من ورثة المجنيّ عليه ، كالبنت والأخت .

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف بتاريخ ٩ جمادى الآخرة ١٣٧٢ هجرية – ٢٣ فبراير ١٩٥٣ م .

(٢) نصت المادة (٢٣٥) / ٥ من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : القصاص فيما دون النفس لا يوقع إلا بناء على طلب من المجني عليه .

والثاني : أن لا يساويهن عاصب ، فإن ساواهن فلا قصاص لهن ، كالبنت مع الابن ، والأخت مع الأخ ، فإنه لا حق لهما في القصاص ، والحقّ فيه للابن وحده ، وللأخ وحده .

والثالث : أن تكون المرأة الوارثة ممن لو ذُكّرت عصّبت ، كالبنت والأخت الشقيقة أو لأب ، فأما الزوجة والجدة لأمّ والأخت لأمّ ... فلا قصاص لهن مطلقاً .

فإذا كان للمجنيّ عليه وارث من النّساء ، وعصبته من الرّجال أبعد منهن ، كان حقّ استيفاء القصاص لهن وللعصبة الأبعد منهن .

وقد اتفق الفقهاء على أن لكلّ من الأولياء المنفردين والمتعدّدين توكيل واحد منهم أو من غيرهم في استيفاء القصاص .

وللأب حقّ استيفاء القصاص عن ابنه عند الحنفية لولايته عليه ، أما غير الأب من أولياء النفس كالأخ والعمّ فله ذلك أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف . أما الوصيّ فليس له استيفاء القصاص عن القاصر المشمول بوصايته ؛ لأن الوصاية على المال فقط وليس القصاص منه .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الولي لا يستوفي القصاص عمن يلي عليه ، أباً أو غيره .

فإذا لم يكن للمقتول وارث ولا عصبة ، كان حقّ استيفاء القصاص للسّلطان عند الجمهور لولايته العامة ، وقال أبو يوسف : لا ولاية للسّلطان في استيفاء القصاص إذا كان المقتول في دار الإسلام . وقال المالكية : حقّ القصاص للسّلطان وليس له أن يعفو .

طريقة استيفاء القصاص في النفس :

تنفذ عقوبة الإعدام فيمن يحكم بها عليهم على أنها قصاص . وذلك بمباشرة فصل الرأس عن الجسم بترا بالسيف. ويرى بعضهم أن هذه الطريقة فيها شيء من القسوة. ويقترحون استبدالها بطريقة الإعدام شنقا. [1]

ذهب المالكية والشافعية وهو رواية للحنابلة إلى أن القاتل يقتصّ منه بمثل الطريقة والآلة التي قتل بها ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة : من الآية١٩٤ ، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ النحل:١٢٦ ، إلا أن تكون الطريقة محرمةً ، كأن يثبت القتل بخمر فيقتص بالسيف عندهم ، وإن ثبت القتل بلواط أو بسحر ، فيقتص بالسيف عند المالكية

---

(١) نصت المادة (٢٢٠) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : لا يجوز إبدال عقوبة الإعدام قصاصا ، ولا العفو عنها .

والحنابلة ، وكذا في الأصحّ عن الشافعية. ومقابل الأصحّ عند الشافعية في الخمر بإيجــاره مائعــاً كخلّ أو ماء ، وفي اللّواط بدسّ خشبة قريبة من آلته ويقتل بها .

وذهب الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أن القصاص لا يكون إلا بالسيف ، ونص الحنابلة على أن يكون في العنق مهما كانت الآلة والطريقة التي قتل بها ، لقوله ﷺ « لا قَوَدَ إلا بالسيف » ، والمراد بالسيف هنا السّلاح مطلقاً ، فيدخل السّكّين والخنجر وغير ذلك .

وبما روى عنه ﷺ من قوله إن اللّه ﷻ كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته ، فأمر النبي ﷺ في هذا الحديث بأن يحسنوا القتلة ، وإحسان القتلة لا يكون بغير ضرب العنق بالسيف ، كما أمر أن يريحوا ما أحل اللّه ذبحه من الأنعام . فما الظن بالآدمي المكرم المحترم . وقد أجابوا عن ظواهر الآيات الكريمة بأن المراد بالمثلية فيها هو المثلية في مجرد إزهاق الروح ، ولا تتناول الآلة لأن استعمال غير السيف يؤدى إلى الاعتداء المنهي عنه في غير مآربه. فإذا قتل شخص آخر بالضرب مثلا فمات بضربتين واستوفينا القصاص بالضرب أيضا ، وضرب القاتل حتى مات فجاز ألا يموت إلا بأكثر من ضربتين. وفي ذلك مجاوزة للحد . ولو ضربناه ضربتين وقتلناه بالسيف كان في ذلك مجاوزة للحد أيضا.

وقد قال الحنفية إن الثابت حينئذ من الآيات ومن السنة هو إتلاف نفس القاتل بأيسر الوجوه وأوحاها أي أسرعها ، وليس ذلك إلا بالسيف. فلا يجوز استيفاء القصاص بالتحريق والتغريق والرضخ وما جرى مجرى ذلك.

والذي يظهر لنا أن الحنفية ومن قال بمقالتهم لا يريدون إلا أنه لا يجوز القصاص بغير السيف مما يكون مظنة التعدي ، وتجاوز الحد في القصاص من التحريق والتغريق والضرب. وما جرى مجرى ذلك. ولا يريدون أن يمنعوا استيفاء القود بغير السيف ، إذا كان غير السيف أيسر وأسهل وأسرع في إزهاق روح القاتل. كما يتبين هذا من استدلالهم بحديث إن اللّه ﷻ كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة إلخ ، وكما يتبين أيضا من حديث لا قود إلا بالسيف وذلك لأن هذا الحديث يفيد بمنطوقه أمرين :

أولهما أنه يجب استيفاء القصاص بالسيف ، الثاني أنه لا يجوز استيفاؤه بغيره ، مما لا يكون في مثل سهولته ويسره. ويفيد أيضا بطريق دلالة النص جواز القتل بغير السيف إذا كان غيره مثله في سرعة إزهاق الروح ويسره أو أولى منه في ذلك ، فإنه يفهم لغة من هذا الحديث أن العلة في

وجوب استيفاء القصاص بالسيف. هي أن القتل به أيسر وأسهل ، فإذا وجد نوع من القتل بطريقة لم تكن معهودة ، وكانت هذه الطريقة أسرع في إزهاق الروح وأسهل فظاهر أنه يجوز القتل بها بدلالة نص هذا الحديث. وحينئذ. يكون القصر في قوله ﷺ لا قود إلا بالسيف من قبيل القصر الإضافي ، والمقصود به أنه لا يستوفي القصاص بغير السيف مما فيه احتمال مجاوزة الحد. [1]

والخلاصة أن الأدلة التي استدل بها الحنفية يظهر منها أنه يجوز القتل بغير السيف إذا كان القتل بغيره أسهل وأسرع في إزهاق روح القاتل. وعلى ذلك إذا كان القتل بالمشنقة على وجه يكون أسرع وأسهل من القتل بالسيف ، جاز ذلك بمقتضى الأدلة التي استدل بها الحنفية ، ويظهر من كلامهم أنهم يجوزون القتل بهذه الطريقة. [2]

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز استيفاء القصاص إلا بإذن الإمام فيه لخطره ؛ ولأن وجوبه يفتقر إلى اجتهاد لاختلاف الناس في شرائط الوجوب والاستيفاء ، لكن يسنّ حضوره عند الشافعية . والمذهب عند الحنابلة أن لا يستوفى القصاص إلا بحضرة السّلطان أو نائبه ، فإذا استوفاه الوليّ بنفسه بدون إذن السّلطان جاز ، ويعزر لافتئاته على الإمام .

استيفاء القصاص في النفس :

يشترط لاستيفاء القصاص في النفس أن يكون الوليّ كامل الأهلية ، فقد اتفق الفقهاء على أن ولي القصاص إذا كان كامل الأهلية واحداً كان أو أكثر أن له طلب القصاص واستيفاءه ، فإن طلبه أجيب إليه ، ثم إن كان واحداً أجيب إليه إذا طلبه مطلقاً ، وإذا كانوا متعدّدين أجيبوا إليه إذا طلبوه جميعاً ، فإذا أسقطه أحدهم سقط القصاص – كما تقدم – فإذا كان وليّ القصاص قاصراً ، أو كانوا متعدّدين بعضهم كامل الأهلية وبعضهم ناقص الأهلية . فذهب الشافعية وأحمد في الظاهر والصاحبان من الحنفية إلى أنه ينتظر الصغير حتى يكبر ، والمجنون حتى يفيق ؛ لأنه ربما يعفو فيسقط القصاص ؛ لأن القصاص عندهم يثبت لكلّ الورثة على سبيل الاشتراك ؛ ولأن القصاص للتشفّي ،

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم. ٢٦ شعبان ١٣٥٦ هجرية ١٩٣٧/١٠/٣١ م.

(٢) ومن أراد زيادة البيان فليرجع إلى ما قاله الجصاص في كتابه آيات الأحكام في باب كيفية القصاص من الجزء الأول ، وما قاله عند قوله تعالى { وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ } في سورة النحل في آخر الجزء الثالث من الكتاب ، وإلى ما جاء في باب الرجل يقتل رجلا كيف يقتل ، من كتاب معاني الآثار للطحاوي في الجزء الثاني ، وإلى ما قاله الشوكاني في باب قتل الرجل بالمرأة بالجزء السادس من نيل الأوطار وشرح الزيلعي على الكنز.

فحقّه التفويض إلى خيرة المستحقّ ، فلا يحصل باستيفاء غيره من وليّ أو حاكم أو بقية الورثة ، إلا أنه يحبس القاتل حتى البلوغ والإفاقة ، ولا يخلى بكفيل ؛ لأنه قد يهرب فيفوت الحقّ .

وعند أبي حنيفة وهو الصحيح في المذهب يكون لكاملي الأهلية وحدهم حقّ طلب القصاص ، لأن القصاص ثابت لكلّ منهم كاملاً – عنده – على سبيل الاستقلال ، فإذا طلبوه أجيبوا إليه ، ولا عبرة بالآخرين ناقصي الأهلية ؛ لأن عفوهم لا يصحّ .

وذهب المالكية إلى أنه لا ينتظر صغير لم يتوقف الثّبوت عليه ، ولا ينتظر مجنون مطبق لا تعلم إفاقته بخلاف من يفيق أحياناً فتنتظر إفاقته . فإذا كان أحد الأولياء كاملي الأهلية غائباً انتظرت عودته بالاتّفاق ؛ لأن له العفو فيسقط به القصاص ؛ ولأن القصاص للتشفّي كما سبق .

زمان استيفاء القصاص في النفس :

إذا ثبت القصاص بشروطه جاز للوليّ استيفاؤه فوراً من غير تأخير لأنه حقّه ، إلا أنه لا يعدّ مستحقّاً له حتى يموت المجنيّ عليه ، فإذا جرحه جرحاً نافذاً لم يقتص منه حتى يموت ؛ لأنه ربما شفي من جرحه فلا قصاص لعدم توفّر سببه وهو الموت ، فإذا مات ثبت القصاص فيستوفى فوراً . وسواء في ذلك أن يكون القاتل معافىً أو مريضاً ، وسواء أن يكون الوقت بارداً أو حارّاً ؛ لأن المستحَق الموت ، ولا يؤثّر في الموت شيء من ذلك .

إلا أن الفقهاء نصّوا على أن القاتل إذا كان امرأةً حاملاً يؤخر القصاص حتى تلد ، حفاظاً على سلامة الجنين وحقّه في الحياة ، بل إنها تنظر إلى الفطام أيضاً إذا لم يوجد غيرها لإرضاعه ، فإذا ادعت الحمل وشك في دعواها أريت النّساء ، فإن قلن : هي حامل أُجّلت ، ثم إن ثبت حملها حبست حتى تلد وإن قلن : غير حامل اقتص منها فوراً .

مكان استيفاء القصاص في النفس :

ليس للقصاص في النفس مكان معين ، إلا أنه إذا التجأ الجاني إلى الحرم ، فقد اختلف الفقهاء :

فذهب المالكية والشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلى أن من توجب عليه القصاص ، إذا لجأ إلى الحرم قتل فيه ، فإن دخل الكعبة أو المسجد الحرام أو غيره من المساجد أخرج منه وقتل خارجه .

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يخرج منه ولا يقتل فيه ، ولكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يخرج من الحرم بنفسه ويقتصّ منه . هذا ما دامت الجناية وقعت خارج الحرم في الأصل ، فإذا كانت وقعت في الحرم أصلاً ، جاز الاقتصاص منه في الحرم وخارجه باتّفاق الفقهاء .

ما يسقط به القصاص في النفس :

يسقط القصاص في النفس بأمور ، هي : [(1)]

أ – فوات محلّ القصاص :

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أنه إذا مات القاتل قبل أن يقتص منه سقط القصاص لفوات محلّه ؛ لأن القتل لا يرد على ميّت ، وسواء في ذلك أن يكون الموت قد حصل حتف أنفه ، أو بقتل آخر له بحقّ كالقصاص والحدّ ، وتجب الدّية في تركته عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة .

أما إذا قُتل القاتل عمداً عدواناً ، فذهب الحنفية والشافعية ، وهو المذهب عند الحنابلة إلى سقوط القصاص ، مع وجوب الدّية في مال القاتل الأول عند الشافعية ، وهو المذهب عند الحنابلة .

وذهب المالكية وفي رواية عند الحنابلة إلى أن الواجب هو القصاص على القاتل الثاني لأولياء المقتول الأول . وذهب المالكية إلى أنه إذا كان القتل خطأً فتجب الدّية لأولياء المقتول الأول في مال القاتل الثاني .

ب – العفو عن القصاص :

القصاص حقّ لأولياء الدم ، فإذا عفَوا عن القصاص عفْواً مستوفياً لشروطه سقط القصاص بالاتّفاق ؛ لأنه حقّ لهم فيسقط بعفوهم ، والعفو عن القصاص مندوب إليه شرعاً لقوله تعالى : ﴿

---

(١) نصت المادة (١٩٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : ويسقط القصاص في الأحوال التالية :

أ- بعفو المجني عليه أو بعض أولياء دمه دون غيرهم أو بوجوب مصالحة برضاء الجاني في ماله أو بإسقاط بعض الأولياء حقهم بمصالحة على مال ويجب للباقي منهم نصيبه في الدية .

ب-إذا ورث ولي الدم القصاص على أحد أصوله وورث القاتل القصاص بموت من له القصاص.

ج- بموت القاتل .

د- وفي غير حالتي المصالحة على مال والعفو المطلق المنصوص عليه في المادة ٢٢١ من هذا القانون لا يمنع سقوط القصاص من الحكم بالدية .

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ ، وقوله سبحانه : ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ ولحديث أنس بن مالك ﷺ قال : « ما رأيت النبي ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو » . [1]

ج – الصّلح عن القصاص في النفس :

اتفق الفقهاء على جواز الصّلح بين القاتل ووليّ القصاص على إسقاط القصاص بمقابل بدل يدفعه القاتل للوليّ من ماله ، [2] ولا يجب على العاقلة [3] ؛ لأن العاقلة لا تعقل العمد ، ويسمى هذا البدل بدل الصّلح عن دم العمد ، ثم إذا كان الوليّ أو الأولياء كلّهم عاقلين بالغين جاز أن يكون بدل الصّلح هو الدّية أو أقلّ منها أو أكثر منها ، من جنسها أو من غير جنسها ، حالّاً أو مؤجلاً على سواء ، لأن الصّلح معاوضة ، فيكون على بدل يتفق عليه الطرفان بالغاً ما بلغ ما داما عاقلين بالغين .

---

(١) راجع حكم المحكمة الدستورية السودانية في القضية رقم م د /ع.د/٦/١٩٩٩م .وفيه أيدت حكم الإعدام على جريمة حمل السلاح والتي لا يشملها تنازل أولياء الدم لأنها ليست من جرائم القصاص بعد أن ألغت عقوبة الإعدام الصادرة في جريمة الحرابة نظرا لعفو أحد أبناء المجني عليها .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع /م ك/٨١/١٤٠٥ بتاريخ ١٩ رمضان ١٤٠٥هـ.

(٣) العَاقِلة: جمع عاقل ، وهو دافع الدّية ، وسمّيت الدّية عقلاً تسميةً بالمصدر ، لأن الإبل كانت تعقل بفناء وليّ المقتول ، ثمّ كثر الاستعمال حتّى أطلق العقل على الدّية وإن لم تكن من الإبل . وقيل : إنّما سمّيت عقلاً لأنّها تعقل لسان وليّ المقتول ، أو من العقل وهو المنع ، لأن العشيرة كانت تمنع القاتل بالسّيف في الجاهليّة ، ثمّ منعت عنه في الإسلام بالمال .

الفرع الثاني : القصاص في الجناية على ما دون النفس : [1]

أجمع الفقهاء على وجوب القصاص فيما دون النفس بشروطه ، كما في القصاص في النفس ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ . [2]

وروى أنس ﷺ « أن الرّبيّع بنت النضر بن أنس كَسَرت ثَنِيّةَ جارة لها ، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا ، وطلبوا العفو فأبوا ، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص ، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال : يا رسول الله أتكسر ثنية الرّبيّع ؟ والذي بعثك بالحقّ لا تكسَر ثنيتها ، فقال النبيّ ﷺ : كتاب الله القصاص قال : فعفا القوم ، ثم قال رسول الله ﷺ : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرَّه .

---

(١) نصت المادة (٢٢٤) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : كل من أتى عمدا فعلا من أفعال الاعتداء على ما دون النفس ، قاصدا من ذلك إيذاء للمجني عليه بأي أذى من أنواع الإيذاء التي يجري فيها القصاص ، طبقا لأحكام المواد من ٢٣٨ إلى ٢٤٠ يعاقب بالقصاص ، متى وقع هذا الأذى بالفعل ، وتوافرت الشروط المبينة في المادتين ٢٣٣ ، ٢٣٥ .

ويدخل في الاعتداء الموجب للقصاص .

١. امتناع الجاني بقصد الإيذاء عن القيام بواجبه المكلف به بناء على أحكام الشريعة أو القانون أو العقد ، إذا كان من شأن هذا الامتناع أن يؤدي إلى إلحاق الأذى بالمجني عليه مما يجري فيه ووقع هذا الأذى نتيجة هذا الامتناع.

٢. إكراه الجاني غيره على الاعتداء إكراها ، يجعله يخشى على النفس أو العرض إذا وقع الاعتداء تحت تأثير هذا الإكراه .

٣. إكراه الغير على الإقرار على نفسه ، بغير الحق بجريمة حكم عليه فيها بالقصاص ، بناء على هذا الإقرار وحده ، ونفذ الحكم .

٤. شهادة الزور إذا أدت وحدها إلى الحكم على آخر بالقصاص ونفذ الحكم .

(٢) نصت المادة (٢٢٧) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : تسري أحكام الباب الثامن في شأن جرائم الاعتداء على ما دون النفس التي تلحق بالمجني عليه أو أذى من أنواع الإيذاء الآتية :

١. قطع طرف أو ما في حكمه .

٢. فقد حاسة أو منفعة من منافع الأطراف أو ما في حكمها فقدا كليا أو فقدا جزئيا ولو مع بقاء أعيانها .

٣. الشجاج وهي جروح الرأس والوجه .

٤. الجراح وهي جروح الجسد في غير الرأس والوجه .

ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص ، فكان كالنفس في وجـــوب القصاص . [1]

أسباب القصاص فيما دون النفس :

للقصاص فيما دون النفس أسباب هي : إبانة [2] الأطراف [3] وما يجـــري مجـــرى الأطـــراف ، وإذهاب معاني الأطراف مع بقاء عينها ، والمقصود بها المنافع .

---

(١) نصت المادة (٢٣٨) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : لا قصاص إلا فيما يقطع من المفاصل ، أو فيما كان له حد معلوم ينتهي عنده ، ولا في العظم إلا في السن ، ولا في قطع الأطراف عموما ، وما في حكمها ، إلا بالنسبة إلى الأطراف الآتية :

١. العين المبصرة : إذا قلعت بكاملها .

٢. الأنف :

يؤخذ المارن بالمارن .

وإذا قطع الأنف من القصبة فلا قصاص في الزائد عن المارن ويأخذ المجني عليه أرشا عن الزائد تقدره المحكمة.

ولا فرق بين أشم وأخشم .

٣. الأذن : وتؤخذ أذن السميع بالأصم ، ولا تؤخذ الصحيحة بالمشقوقة .

٤. السن :

إذا قلعت نظيرها من الجاني وإذا كسرت ، كسرت من نظيرها بقدر ما كسر ولا يقتص للسن إلا إذا كان المجني قد أثغر ، فإن لم يكن كذلك فينتظر المدة التي تحددها الجهة الطبية المختصة ، ويقتص من الجاني إذا لم يظهر بدل السن بعد انقضاء هذه المدة .

٥. الشفة : إذا قطعت كلها ولا قصاص في قطع بعضها .

٦. اللسان : إذا استوعبه القطع ، ولا قصاص في قطع بعضه .

٧. اليد :

إذا كان القطع من مفصل قطع بمثله من يد الجاني ، ويطبق ذلك على قطع الأنامل والأصابع واليد من الكوع أو من المرفق أو من المنكب .

فإذا كان القطع من غير مفصل جاز للمجني عليه أن يطلب القصاص من أول مفصل داخل في القطع مع حقه في جزء من الدية عن الفرق تقدره المحكمة .

٨. الرجل : وتطبق في شأنها أحكام اليد فالساق كالذراع والفخذ كالعضد والقدم وإصبعها كالكف وإصبعها .

٩. الذكر : إذا استوعبه القطع ولا قصاص في بعضه إلا إذا كان القطع من الحشفة .

١٠. الأنثيان : وتؤخذ الواحدة بنظيرها بشرط ضمان سلامة الأخرى .

(٢) الإبانة مصدر أبان ، ومن معانيها الإظهار ، والفصل . وقال صاحب المحكم : القطع إبانة أجزاء الجرم .

(٣) الأطراف مفردها طرفٌ ، ولذلك سمّيت اليدان والرّجلان والرّأس أطراف البدن ، ولذلك أيضاً كان البنان طرف الأصبع . ومن هنا يقولون : إذا خضّبت المرأة بنانها أنّها طرفت أصبعها ، وهي النّهايات في البدن كاليدين ،

والشّجاج وهي الجراح [1] في الرأس والوجه ، والجراح ما يكون في غيرهما .

أنواع الشّجاج : [2]

تتنوّع الشّجاج بحسب ما تحدثه في الجسم من أثر ، وهي عشرة أنواع أو أحد عشر نوعاً . مع اختلاف الفقهاء في تسمية بعض أنواعها اختلافا كبيرا ، وفي ترتيبها ، على النحو التالي : الحارصة [3] ، الدّامعة [4] ، الدّامية [5] ، الباضعة [1]، المتلاحمة [2] ، السّمحاق [3] ، الموضحة [4] ، الهاشمة [5]

والرّجلين . والطَّرَف – بفتحتين – لغةً : جزء من الشّيء وجانبه ونهايته . ويطلقه الفقهاء على كلّ عضو له حدّ ينتهي إليه . وإذا وجد ما يمنع القصاص في الأطراف فقد اتفق الفقهاء على وجوب الدّية على النّحو التّالي :

أ – من أتلف ما في الإنسان منه شيء واحد ففيه دية كاملة ، ومن أتلف ما في الإنسان من شيئين ففيهما الدّية ، وفي أحدهما نصفها ، ومن أتلف ما في الإنسان منه أربعة أشياء كأجفان العينين ففيها الدّية ، وفي كلّ واحد منها ربع الدّية . ومن أتلف ما في الإنسان منه عشرة أشياء كأصابع اليدين ففي جميعها الدّية الكاملة ، وفي كلّ واحد منها عشر الدّية . وفي كلّ مفصل من الأصابع مما فيه مفصلان نصف عشر الدّية ، ومما فيه ثلاثة مفاصل ثلث عشر الدّية : أي ينقسم عشر الدّية على المفاصل ، كانقسام دية اليد على الأصابع .

ب – الدّية تتعدّد بتعدّد الجناية وإتلاف الأطراف إذا لم تفض إلى الموت ، فإن قطع يديه ورجليه معاً – ولم يمت المجنيّ عليه – تجب ديتان . أمّا إذا أفضت الجناية إلى الموت فتتداخل ديات الأطراف في دية النّفس ، فلا تجب إلاّ دية واحدة .

(١) يعبر مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري عن الجرح بكلمة الإيذاء الذي يجري فيه القصاص .

(٢) نصت المادة (٢٤٠) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : لا قصاص في الشجاج إلا في الموضحة : وهي الشجة التي يحدثها الجاني في وجه المجني عليه أو في رأسه وتوضح العظم ولا تؤثر فيه .

ولا قصاص في جروح الجسد .

(٣) الحارصة من الحرص ، ومن معانيه الشّقّ والخرق ، ومنه قيل : حرص القصّار الثّوب أي شقّه وخرقه بالدّقّ . والحارصة في الاصطلاح الشّجّة الّتي تحرص الجلد أي تخدشه وتشقّه قليلا وتقشره شيئا يسيرا ولا تدميه . والحارصة تسمّى الخادشة والقاشرة أيضا ، وتسمّى أيضاً الحارصة.

(٤) الدّامعة من دمعت العين دمعاً ، أي سال دمعها ، والدّمع : ماء العين ، وشجّة دامعة : تسيل دماً ، فالدّامعة من الشّجاج هي الّتي يسيل منها الدّم كدمع العين . ويختلف الفقهاء في معناها : فالشّافعيّة ، والحنابلة يسمّونها البازلة والدّامية أيضاً . وهي عند الحنفيّة الّتي تظهر الدّم ولا تسيله كالدّمع في العين .

(٥) الدّامية من دمي الجرح يدمى دمياً ودمىً : خرج منه الدّم . والشّجّة الدّامية : هي الّتي يخرج دمها ولا يسيل . ويختلف الفقهاء في معنى الدّامية ، إذ يقول المالكيّة : هي الّتي تضعّف الجلد فيرشح منه دم من غير أن ينشقّ الجلد . ويقول الشّافعيّة : هي الّتي تدمي من غير سيلان الدّم . وأكثر الحنفيّة يقولون : إنّ الدّامية هي الّتي تخرج الدّم وتسيله ولا توضح العظم ، وهو ما ذهب إليه الحنابلة الّذين يسمّونها أيضاً البازلة والدّامغة .

، المنقّلة [٦] ، الآمّة : وتسمّى أيضاً المأمومة [٧] ، الدّامغة . [٨] وخالف المالكيّة الجمهور في ترتيب الشّجاج فهي عندهم : الدّامية ، فالخارصة ، فالسّمحاق ، فالباضعة ، فالمتلاحمة ، فالملطـــاة [٩] ، فالموضحة ، فالمنقّلة ، فالآمّة ، فالدّامغة .

شروط القصاص فيما دون النفس :

يشترط للقصاص فيما دون النفس شروط هي :

١. أن يكون الفعل عمداً .

٢. أن يكون الفعل عدواناً .

---

(١) من معاني البضع الشقّ . يقال : بضع الرّجل الشّيء يبضعه : إذا شقّه . ومنه الباضعة : وهي الشّجّة الّتي تشقّ اللّحم بعد الجلد ، ولا تبلغ العظم ،ولا يسيل بها الدّم .

(٢) المتلاحمة اسم فاعلٍ من تلاحمت الشّجّة إذا أخذت في اللّحم ، أو تلاحمت إذا برأت والتحمت . وفي الاصطلاح عرّفها أكثر الفقهاء بما يقرب من المعنى اللغويّ .

(٣) السّمحاق بكسر السّين وبالحاء المهملتين قشرة رقيقة فوق عظم الرّأس تفصل اللّحم عن العظم ، وفي الاصطلاح الشّجّة الّتي تصل إلى تلك القشرة ، تقطع اللّحم ولا تصل إلى العظم .

(٤) الموضحة من الوضوح يقال : وضح الشّيء وضوحاً انكشف وانجلى ، واتّضح كذلك . وهي الّتي بلغت العظم فأوضحت عنه أي تكشفه ، وقيل : هي الّتي تقشر الجلدة الّتي بين اللّحم والعظم أو تشقها حتّى يبدو . ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ .

(٥) وهي الّتي تهشم العظم وتكسره .

(٦) المُنَقِّلة – بكسر القاف المشدّدة – لغةً : الشّجّة الّتي تنقل العظم أي تكسره حتّى يخرج منها فراش العظام أي رقاقها . واصطلاحاً : عرّفها الحنفيّة بأنّها : الّتي تقتصر الجناية على نقل العظم وتحويله ، من غير وصوله إلى الجلدة الّتي بين العظم والدّماغ . وعرّفها المالكيّة بأنّها : ما ينقل بها فراش العظم أي العظم الرّقيق الكائن فوق العظم كقشر البصل ، أي ما يزيل منها الطّبيب فراش العظم للدّواء . وعرّفها الشّافعيّة بأنّها : هي الّتي تنقل العظم سواء أوضحته وهشّمته أو لا . وعرّفها الحنابلة بأنّها : هي الّتي توضّح العظم وتهشّمه ، وتنقل عظامها بتكسيرها .

(٧) المأمومة هي الشّجّة الّتي تبلغ أمّ الرّأس ، وهي الجلدة الّتي تجمع الدّماغ ، قال المطرّزيّ : إنّما قيل للشّجّة آمّة ومأمومة على معنى ذات أمٍّ كعيشة راضية ، وجمعها أوام ومأمومات ومآميم .

(٨) الدّامغة في اللّغة : من دمغه أي أصاب دماغه ، وشجّه حتّى بلغت الشّجّة الدّماغ ، والدّامغة من الشّجاج هي الّتي تهشّم الدّماغ ولا حياة معها غالباً . وهي عند الفقهاء كذلك ، فقد قالوا : هي الّتي تخرق خريطة الدّماغ " الجلدة الرّقيقة السّاترة للمخّ " وتصل إليه . ولذلك لم يذكرها محمّد بن الحسن صاحب أبي حنيفة في الشّجاج للموت بعدها عادةً ، فتكون عنده قتلاً لا شجّاً .

(٩) المِلْطاء بكسر الميم وبالمدّ في لغة الحجاز ، وبالألف في لغة غيرهم ، هي السّمحاق بكسر السّين ، وفي الاصطلاح يرى الجمهور أنّ الملطاء هي السّمحاق .

٣. التكافؤ في الدّين .

٤. التكافؤ في العدد .

٥. المماثلة في المحلّ . [١]

٦. المماثلة في المنفعة .

٧. إمكان الاستيفاء من غير حيف .

أثر السّراية في القصاص فيما دون النفس :

سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين الفقهاء لأنها أثر الجناية ، والجناية مضمونة وكذلك أثرها ، ثم إن سرت إلى النفس كأن يجرح شخصاً عمداً فصار ذا فراش " أي ملازماً لفراش المرض " حتى يحدث الموت ، أو سرت إلى ما لا يمكن مباشرته بالإتلاف ، كأن يجني على عضو عمداً فيذهب أحد المعاني كالبصر [٢] والسمع [٣] والشم [٤] ونحوهما وجب القصاص بلا خلاف .

القصاص في الجنايتين :

إذا قَطَعَ إصبعَ آخر من منتصف المفصل ، ثم قطعها من المفصل بعد ذلك ، فقد ذهب الحنفية إلى أن الجناية الثانية إن كانت قبل البرء من الأولى اقتص منه من المفصل ؛ لأنه قطع واحد في الحكم ، ولو كانت الجناية الثانية بعد البرء من الأولى لم يقتص منه ؛ لأن الجناية الأولى لا قصاص

(١) المُمَاثَلة في اللغة : مصدر ماثل ، يقال : ماثل الشّيءَ : شابهه ، ويقال ماثل فلاناً : شبّهه بــه . ولا تكــون المماثلة إلّا بين المتفقين ، تقول : نحوه كنحوه ، وفقه كفقهه ، ولونه كلونه . ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عــن المعــنى اللغويّ .

(٢) البصر : هو القوّة الّتي أودعها اللّه في العين ، فتدرك بها الأضواء والألوان والأشكال . يقال : أبصرته برؤية العين إبصاراً ، وبصرت بالشّيء بالضّمّ (والكسر لغةً) بصراً بفتحتين : رأيته . ويطلق مجازاً على : الإدراك للمعنويّات ، كما يطلق على العين نفسها ، لأنّها محلّ الإبصار . والبصر : ضدّ العمى .

(٣) السّمع في اللّغة : هو حسّ الأذن قال الرّاغب :السّمع قوّة في الأذن بها تدرك الأصوات. وفي التّنزيل : { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ } . ويطلق السّمع على الأذن ، وقد يأتي بمعنى الإجابة ، كما في الحديث : « سمع اللّه لمن حمده » أي : أجاب حمده ، وتقبّله ، وفي هذا المعنى : الدّعاء المأثور : « اللّهمّ إنّي أعوذ بك من دعاء لا يسمع » أي : لا يستجاب ولا يعتدّ به كأنّه غير مسموع . ومن أسماء اللّه تعالى " السّميع " . والاصطلاح لا يخرج عن المعنى اللّغويّ .

(٤) الشّمّ : مصدر شممته أشمّه ، وشممته أشمّه شمّاً . والشّمّ : حسّ الأنف ، وإدراك الرّوائح . وقال أبو حنيفة : تشمّم الشّيء واشتمّه : أدناه من أنفه ليجتذب رائحته . ولا يخرج المعنى في الاصطلاح عن المعنى اللّغويّ.

فيها ؛ لأنها ليست من المفصل فتعذرت المساواة ، والثانية قطع لعضو ناقص فلا قصاص فيها أيضاً .

ولو قطع يد رجل ثم قتله ، فإن برئ بعد القطع اقتص منه بالقطع والقتل ؛ لأن كل جناية منهما مستقبلة فيقاد بها ، وإن لم يبرأ بعد القطع فقولان للحنفية ، قول لأبي حنيفة وهو الظاهر بأنهما كجنايتين فيقطع ويقتل كما إذا برئ ، وقول للصاحبين يقتل ولا يقطع .

وأطلق الشافعية القول بوجوب القصاص في الجنايتين إذا كانت كلّ منهما توجب القصاص ، من غير اشتراط البرء أو عدمه ، قال الشّيرازيّ : وإن جنى على رجل جنايةً يجب فيها القصاص ثم قتله وجب القصاص فيهما ؛ لأنهما جنايتان يجب القصاص في كلّ واحدة منهما ، فوجب القصاص فيهما عند الاجتماع ، كقطع اليد والرّجل .

فإذا جنى على اثنين فقطع يمين كلّ منهما اقتص منه بقطع يمينه ، ثم إن حضرا معاً فلهما أن يقطعا يمينه ، ويأخذا منه ديةً بينهما نصفين ، وإن حضر الأول فقطع له ، ثم حضر الثاني فله الدّية وحده - دية اليد — وهذا عند الحنفية والحنابلة .

وذهب المالكية إلى أن القطع يندرج في القتل ، سواء أكانت الجنايتان على واحد أو على أكثر من واحد ما لم يقصد مثلةً [1] ، فإن قصد مُثْلَةً لم تندرج الجناية على ما دون النفس في الجناية على النفس إن كانتا على واحد ، فإن تعدد المجنيّ عليهم اندرجت مطلقاً ، [2] وقال الزرقانيّ : واندرج في قتل النفس طرف إن تعمده ثم قتله ، وإن كان الطرف لغيره كقطع يد شخص وفقء عين آخر وقتل آخر عمداً فيندرجان في النفس ، ثم قال : لم يقصد مثلةً ، خاصّ بطرف المجنيّ عليه الذي قتله بعد قطع طرفه ، أما طرف غيره فيندرج .

---

(١) المُثْلة : بفتح الميم وضمّ الثّاء أو بضمّ الميم وسكون الثّاء – : العقوبة والتّنكيل . وفي القول : مثّل فلان بفلان : إذا قبّح صورته إمّا بقطع أذنه أو جدع أنفه أو سمل عينيه أو بقر بطنه ، هذا هو الأصل ، ثمّ يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلةً . وفي التّتريل : { وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلاَتُ } . قال الرّازيّ : معنى الآية : ويستعجلونك بالعذاب الّذي لم يعاجلهم به ، وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالأمم الخالية فلم يعتبروا بها ، وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتباراً بحال من سبق . وفي الاصطلاح : المثلة : العقوبة الشّنيعة كرضّ الرّأس وقطع الأذن أو الأنف .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم (م ع/م ك/ ١٤٠٦/٢هـ) بتاريخ ١٩٨٥/١٢/١٠م .

سقوط القصاص فيما دون النفس :

يسقط القود فيما دون النفس بموت الجاني قبل القصاص لفوات محلّه ، كما يسقط بعفو المجنيّ عليه أو صلحه ، [1] وكذلك بعفو الأولياء إن مات أو صالحهم أو صالح أحدهم على مال وإن قل ، وكذلك بفوات محلّ القصاص في الجاني . [2]

طريقة استيفاء القصاص فيما دون النفس :

يكون القصاص فيما دون النفس بالآلة المناسبة له ، كالسّكّين وما سواها ، كي لا يتعدى القصاص الجناية ؛ لأن ذلك شرط فيه ، وعلى ذلك فلا يقتصّ بالسيف في الجراح ، لأنه قد يتعدى الجرح المراد فيهشّم العظم . [3]

ويجب أن يكون المستوفي عالماً بطريقة القطع ومقداره ، لئلا يجاوز الحد كالطبيب الجراح ونحوه . [4] فإذا كان المجنيّ عليه عالماً بذلك مُكّن من الاقتصاص إن قدر عليه ، وإلا قام به نائب الإمام المفوض والعالم بذلك .

من يستوفي القصاص فيما دون النفس :

ذهب الحنفية وهو ظاهر كلام أحمد إلى أنه يجوز لوليّ الدم القصاص فيما دون النفس إذا كان عالماً بالجراحة .

وذهب المالكية والشافعية وفي قول عند الحنابلة إلى أن ولي الدم لا يمكّن من الاستيفاء بنفسه ، ولا يليه إلا نائب الإمام ؛ لأنه لا يؤمن مع قصد التشفّي أن يجني عليه بما لا يمكن تلافيه .

---

(١) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع / ف ج /٨٨/٢١٣ بتاريخ ١٩٩٠/١/١٨ والذي طالبت فيه المحاكم أن تسأل المجني عليه عن رأيه في العفو أو الصلح بالدية أو القصاص . وأن ترغبه في العفو اقتداء بالرسول الكريم وتأسيا بإجماع الفقهاء علي أفضلية العفو علي استيفاء القصاص .

(٢) نصت المادة (٢٢٨) /٢ من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : يترتب على سقوط القصاص بالعفو أو بغيره توقيع العقوبة التعزيرية ، إذا كون الفعل جريمة معاقبا عليه قانونا ، وثبت للقاضي وقوعها بأي دليل أو قرينة .

(٣) العَظْم في اللّغة : هو الّذي عليه اللّحم من قصب الحيوان ، ومنه قوله تعالى : { فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً } ، والجمع أعظم وعظام وعظامه بالهاء لتأنيث الجمع . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

(٤) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم (م ع/ فحص/جنائي /١٩٨٤/٦٢) ، (مكرر/حدي/ ٢٠/ ١٩٨٤) بتاريخ : ١٩٨٤/٥/٢٤م وفيه رفضت المحكمة تطبيق القصاص بكسر العظام لأن التماثل غير ممكن والأمن من الحيف غير محقق .

وقت الحكم بالقصاص في الشّجاج :

ذهب جمهور الفقهاء – الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة – إلى أنّ الحكم بالقصاص في جنايات الشّجاج لا يكون إلاّ بعد البرء لحديث جابر ﷺ : « أنّ رجلاً جرح رجلاً وأراد أن يستقيد ، فنهى النّبيّ ﷺ أن يستقاد من الجارح حتّى يبرأ المجروح » . ولأنّ الجرح يحتمل السّراية فتصير قتلاً فيتبيّن أنّه استوفى غير حقّه ، وهو قول أكثر أهل العلم ، منهم النّخعيّ والثّوريّ وإسحاق وأبو ثور وروي ذلك عن عطاء والحسن ، قال ابن المنذر : كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم يرى الانتظار بالجرح حتّى يبرأ .

لكن يتخرّج في قول عند الحنابلة أنّه يجوز الاقتصاص قبل البرء فإن اقتصّ المجنيّ عليه قبل برء جرحه فسراية الجاني والمجنيّ عليه هدر ، لحديث عمرو بن العاص : « أنّ رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته ، فجاء إلى النّبيّ ﷺ فقال : أقدني ، فقال : حتّى تبرأ ، ثمّ جاء إليه فقال : أقدني فأقاده ثمّ جاء فقال : يا رسول اللّه : عرجت فقال : قد نهيتك فعصيتني فأبعدك اللّه وبطل عرجك » .

والمذهب عند الشّافعيّة هو أن يكون القصاص على الفور ، والتّأخير أولى ، وهو المستحبّ لما ورد في الحديث السّابق .

حالة خاصة بالقصاص في السن [(١)]

وقت استيفاء القصاص في السن :

اختلفت آراء الحنفيّة في وقت القصاص في السّنّ ، فذهب بعضهم إلى وجوب تأجيله لمدّة حول كامل ، سواء كانت مقلوعةً أو متحرّكةً أو مكسورةً ، وسواء كانت سنّ كبير أو صغير ، وذلك لاحتمال نباتها في حالة القلع ، وسقوط أو ثبوت المتحرّكة ، ولتغيّر المكسورة أو عدم تغيّرها ، وأصل هذا الرّأي منسوب إلى أبي حنيفة .

وقيل : يفرّق بين الكبير والصّغير ، فلا ينتظر البالغ لأن نبات سنّ الكبير نادر ، وينتظر الصّبيّ لأن سنّه تنبت غالباً ، وأصل هذه المسألة مرويّ عن أبي يوسف .

---

(١) السّنّ لغةً : واحدة الأسنان وهي : قطعة من العظم تنبت في الفكّ وهي مؤنّثة يقال : هذه سنّ وجمعها : أسنان . وللإنسان اثنتان وثلاثون سنّاً أربع ثنايا ، وأربع رباعيات ، وأربعة أنياب ، وأربعة نواجذ ، وستّة عشر ضرساً . وبعضهم يقسّم الأسنان إلى قواطع وضواحك وطواحن . والسّنّ من الشّيء : كلّ جزء مسنّن محدّد على هيئتها مثل ، سنّ المشط ، أو المنجل ، أو المنشار ، أو المفتاح ، أو القلم ، وأسنّ فلان إذا نبت سنّه أو كبرت سنّه أي : عمره ، وسنّن الرّجل أي : قدّر له عمراً بالتّخمين ، ويقال فلان سنّ فلان إذا كان مثله في السّنّ .

وقيل : يفرّق بين المقلوعة ، والمتحرّكة ، والمكسورة ، فلا ينتظر نبات المقلوعة ، بل للمجنيّ عليه أن يقتصّ أو يأخذ الأرش في الحال ، لأن السّنّ إذا سقطت فلا تنبت غالباً من جديد . وينتظر إذا تحرّكت من الجناية ، لأنّها قد تسقط أو تثبت ، وكذا المكسورة ، لأنّها قد تتغيّر باسوداد أو احمرار أو اصفرار أو اخضرار ، أو لا تتغيّر فيختلف الحكم ، وأصل هذه الرّواية منسوبة إلى محمّد بن الحسن .

الحكم إن نبتت السّنّ المجنيّ عليها بعد استيفاء القصاص :

ذهب الجمهور إلى أنّه إن نبتت السّنّ المجنيّ عليها بعد استيفاء القصاص أو أخذ الأرش فليس للجاني قلعها ثانيةً ، ولا استرداد الأرش الّذي أخذ منه .

وذهب الحنابلة وبعض المالكيّة والشّافعيّة إلى أنّ للجاني أن يستردّ الأرش الّذي دفعه ، ولا يلزمه إذا كان لم يدفع ، ولكن لا يجوز له قلع السّنّ مرّةً أخرى إذا كان المجنيّ عليه قد استوفى القصاص منه ، لأنّه لم يقصد بفعله العدوان .

ومجرى الخلاف المتعلّق باسترداد الأرش أو عدمه في السّنّ النّابتة لمن قد أثغر [1] ، إلاّ أنّ رأي الحنفيّة في هذه المسألة مثل رأي الحنابلة ومن معهم في وجوب استرداد الأرش للجاني بعد أخذه منه ، وعدم لزومه عليه قبل دفعه ، ويرون كذلك وجوب الأرش على المجنيّ عليه الّذي اقتصّ من الجاني ثمّ نبتت سنّه ، لتبنّي الخطأ في القصاص ، لأن الموجب له فساد المنبت ، ولم يفسد حيث نبتت مكانها أخرى فانعدمت الجناية .

ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب القصاص للمجنيّ عليه في الحال ، إذا كان ممّن أثغر ، وأنّه مخيّر بين أن يقتصّ من الجاني أو يأخذ الأرش .

---

(١) أي نبتت أسنانه الدّائمة واتّفق الفقهاء على أنّه لا يقتصّ إلاّ من سنّ من أثغر أي : سقطت رواضعه ثمّ نبتت . أمّا إذا قلع سنّ من لم يثغر فلا ضمان على الجاني في الحال بقصاص أو دية ، لأنّه لم يتحقّق إتلافها حيث إنّها قد تعود غالبًا بحكم العادة . فإن جاء وقت نباتها ثمّ نبتت سليمةً في محلّها فلا شيء على الجاني أي لا قصاص عليه ولا دية كما لو قلع شعرةً ثمّ نبتت .

عودة سنّ الجاني بعد استيفاء القصاص :

إن عادت سنّ الجاني بعد أن اقتصّ منه دون سنّ المجنيّ عليه ، فقد اختلف الفقهاء في ذلك ، فذهب الشّافعيّة في المعتمد ، وبعض الحنابلة إلى أنّ للمجنيّ عليه أن يقلعها ثانيةً وثالثةً ، لأن الجاني أفسد منبته ، فيكرّر عليه القلع حتّى يفسد منبته .

وفي وجه للشّافعيّة وبه قال بعض الحنابلة : إلى أنّه ليس للمجنيّ عليه أن يقلعه ، لأنّه قابل قلعاً بقلع فلا تثنّى عليه العقوبة ، ولئلاّ يأخذ سنين بسنّ واحدة ، واللّه تعالى يقول : ﴿ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾ لكن له عند الشّافعيّة الأرش لخروج القلع الأوّل على كونه قصاصاً ، وكأنّه تعذّر القصاص بسبب .

وفي وجه ثالث عند الشّافعيّة لا شيء للمجنيّ عليه ، لأن عودة السّنّ للجاني هبة متجدّدة من اللّه تعالى ، وقد استوفى حقّه بما سبق .

القصاص في قطع غير المثغور سنّ مثغور :

ذهب الشّافعيّة : إلى أنّه إن قلع غير مثغور سنّ مثغور ، فللمجنيّ عليه أن يقتصّ إن كان بالغًا ، أو يأخذ الأرش . وإذا اقتصّ فليس له مع القصاص شيء آخر .

أمّا إن كان الجاني غير بالغ فلا قصاص ، وإن قلع سنّاً زائدةً قلع المجنيّ عليه له سنّاً مثلها . إن كانت للمساواة ، فإن لم تكن له سنّ زائدة فعلى الجاني حكومة لتعذّر القصاص بسبب فقدان المماثلة.

وإن قلع غير مثغور سنّ غير مثغور آخر فلا قصاص في الحال ، فإن نبتت فلا قصاص ولا دية ، وإن لم تنبت وقد دخل وقته فللمجنيّ عليه أن يقتصّ أو يأخذ الدّية .

الفصل الرابع : الدية

دية جمعها دّيات ، وهي في اللّغة مصدر ودى القاتل القتيل يديه ديةً إذا أعطى وليّه المال الّذي هو بدل النّفس ، وأصلها ودية ، فهي محذوفة الفاء كعدةٍ من الوعد وزنةٍ من الوزن . وكذلك هبة من الوهب . والهاء في الأصل بدل من فاء الكلمة الّتي هي الواو ، ثمّ سمّي ذلك المال " ديةً " تسميةً بالمصدر .

وفي الاصطلاح عرّفها بعض الحنفيّة بأنّها اسم للمال الّذي هو بدل النّفس . ومثله ما ذكر في كتب المالكيّة . حيث قالوا في تعريفها : هي مال يجب بقتل آدميٍّ حرٍّ عوضاً عن دمه .

لكن قال في تكملة الفتح : الأظهر في تفسير الدّية ما ذكره صاحب الغاية آخراً من أنّ الدّية : اسم لضمانٍ (مقدّرٍ) يجب بمقابلة الآدميّ أو طرفٍ منه ، سمّي بذلك لأنّها تؤدّى عادةً ، وقلّما يجري فيها العفو لعظم حرمة الآدميّ .

وهذا ما يؤيّده العدويّ من فقهاء المالكيّة حيث قال بعد تعريف الدّية : إنّ ما وجب في قطع اليد مثلًا يقال له دية حقيقةً ، إذ قد وقع التّعبير به في كلامهم .

أمّا الشّافعيّة والحنابلة فعمّموا تعريف الدّية ليشمل ما يجب في الجناية على النّفس وعلى ما دون النّفس .

قال الشّافعيّة : هي المال الواجب بالجناية على الحرّ في نفسٍ أو فيما دونها .

وقال الحنابلة : إنّها المال المؤدّى إلى مجنيٍّ عليه ، أو وليّه ، أو وارثه بسبب جنايةٍ . وتسمّى الدّية عقلاً أيضاً ، وذلك لوجهين : أحدهما أنّها تعقل الدّماء أن تراق ، والثّاني أنّ الدّية كانت إذا وجبت وأخذت من الإبل تجمع فتعقل ، ثمّ تساق إلى وليّ الدّم .

وتطلق عند الفقهاء على الواجب يقدّره عدل في جنايةٍ ليس فيها مقدار معيّن من المال .

فهي تختلف عن الأرش والدّية في أنّها غير مقدّرةٍ في الشّرع ، وتجب وتقدّر بحكم العدل .

وتقترب من الضّمان : وهو لغةً : الالتزام ، وشرعاً : يطلق على معنيين :

أ – المعنى الخاصّ : وهو دفع مثل الشّيء في المثليّات ، وقيمة الشّيء في القيميّات .

فهو بهذا المعنى يطلق غالباً على ما يدفع مقابل إتلاف الأموال ، بخلاف الدّية الّتي تدفع مقابل التّعدّي على الأنفس .

ب – المعنى العامّ الشّامل للكفالة : وعرّفها جمهور الفقهاء بأنّه التزام دينٍ أو إحضار عينٍ أو بدنٍ . ويقال للعقد المحصّل لذلك أيضاً ، أو هو شغل ذمّةٍ أخرى بالحقّ .

مشروعيّة الدّية :

الأصل في مشروعيّة الدّية قوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ ، وسنّة نبيّه ﷺ فقد روى أبو بكر بن محمّد بن عمرو بن حزمٍ عن أبيه عن جدّه « أنّ رسول اللّه ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابًا فيه الفرائض والسّنن والدّيات ، وبعث به مع عمرو بن حزمٍ ، فقرئت على أهل اليمن هذه نسختها : من محمّد النّبيّ ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلّالٍ ، ونعيم بن عبد كلّالٍ ، والحارث بن عبد كلّالٍ قيل ذي رعينٍ ومعافر وهمدان أمّا بعد ، وكان في كتابه : إنّ من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بيّنةٍ فإنّه قود ، إلاّ أن يرضى أولياء المقتول ، وأنّ في النّفس الدّية مائةً من الإبل ، وفي الأنف [1] إذا أوعب جدعه الدّية ، وفي اللّسان [2] الدّية ، وفي الشّفتين الدّية ، وفي البيضتين الدّية ، وفي الذّكر الدّية ، وفي الصّلب الدّية ، وفي العينين الدّية ، وفي الرّجل الواحدة نصف الدّية ، وفي المأمومة ثلث الدّية ، وفي الجائفة [3] ثلث الدّية ، وفي المنقّلة خمس عشرة من الإبل ، وفي كلّ أصبعٍ من أصابع اليد والرّجل عشر من الإبل ، وفي السّنّ خمس من الإبل ، وفي الموضحة خمس من الإبل ، وأنّ الرّجل يقتل بالمرأة ، وعلى أهل الذّهب ألف دينارٍ

---

(١) الأنف : المنخر وهو معروف ، والجمع آناف وأنوف . والجناية عليه عمداً توجب القصاص متى أمكن استيفاء المثل بلا حيفٍ . فإذا لم يمكن استيفاء المثل أو كانت الجناية خطأً فالواجب هو الدّية ، وفي ذهاب الشّمّ وحده الدّية . وفي ذهاب الشّمّ ومارن الأنف ديتان . وإن قطع جزءاً من الأنف وجب فيه الدّية بقدره .

(٢) اللّسان لغةً : جسم لحمي مستطيل متحرّك يكون في الفم ، ويصلح للتّذوق والبلع والنطق ، ويذكر باعتبار أنّه لفظ ، فيجمع على ألسنة وألسن ولُسن وهو الأكثر . يقال : لسانه فصيح أي نطقه فصيح ، ويؤنّث باعتبار أنّه لغة فيجمع على ألسنٍ ويقال : لغته فصيحة . ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ .

(٣) الجائفة لغة الجراحة الّتي وصلت الجوف . فلو وصلت إلى جوف عظم الفخذ لم تكن جائفة لأن العظم لا يعدّ مجوّفا . ولا يخرج معناها الاصطلاحيّ عن ذلك ، فهي الجرح الّذي ينفذ ويصل إلى جوف ، كبطن ، وصدر ، وثغرة نحر ، وجنبين ، وخاصرة ، ومثانة ، وعجّان ، وكذا لو أدخل من الشّرج شيئاً فخرق به حاجزاً في البطن . ولو نفذت الطّعنة أو الجرح في البطن وخرجت من محلّ آخر فجائفتان . وتحصل الجائفة بكلّ ما يفضي إلى باطن جوف ، فلا فرق بين أن يجيف بحديدة أو خشبة محدّدة ، ولا بين أن تكون الجائفة واسعة أو ضيّقة ولو قدر إبرة ، وقال الحنفيّة : إنّ ما وصل من الرّقبة إلى الموضع الّذي لو وصل إليه من الشّراب قطرة لأفطر يكون جائفةً . ومنها البلعوم وهو مجرى الطّعام والشّراب .

وفي روايةٍ زيادة « وفي اليد الواحدة نصف الدّية » . وقد أجمع أهل العلم على وجوب الدّية في الجملة . والحكمة في وجوبها هي صون بنيان الآدميّ عن الهدم ، ودمه عن الهدر . (1)

أقسام الدّية :

تختلف الدّية ومقدارها بحسب اختلاف نوع الجناية ، وصفة المجنيّ عليه .

فهناك دية النّفس ودية الأعضاء ، كما أنّ هناك دية مغلّظة ودية غير مغلّظةٍ ، فدية العمد إذا سقط القصاص بسببٍ من أسباب سقوطه كالعفو ، أو عدم توفّر شرطٍ من شروط القصاص أو بوجود شبهةٍ دية مغلّظة ، كما أنّ دية شبه العمد مغلّظة ، ودية الخطأ كحوادث السير مثلا (2) وما يجري مجراه دية غير مغلّظةٍ . (3)، (4)

شروط وجوب الدّية :

أ – أن يكون المجنيّ عليه معصوم الدّم :

أي مصون الدّم ، وهذا باتّفاق الفقهاء . فإذا كان مهدر الدّم ، كأن كان حربيّاً ، أو مستحقّ القتل حدّاً أو قصاصاً فلا تجب الدّية بقتله لفقد العصمة .

وأمّا الإسلام فليس من شرائط وجوب الدّية ، لا من جانب القاتل ولا من جانب المقتول ، فتجب الدّية سواء أكان القاتل أو المقتول مسلماً ، أم ذمّيّاً ، أم مستأمناً .

---

(1) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/ط ج/39/1405هـ بتاريخ 1985/3/24م وجاء فيه أن القول بجواز الحكم بالدية كتعويض لأولياء الدم حتى في حالة براءة المتهم لا يتنافى مع أحكام الشريعة الإسلامية فحسب ، بل يتنافى أيضاً مع قواعد العدالة الطبيعية ، ومقتضى المنطق والعقل .

(2) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري بيجوان ، بروناي دار السلام من 1– 7 محرم 1414هـ الموافق 21– 27 حزيران (يونيو) 1993م ، رقم : 71 (8/2) ، منشور في مجلة المجمع (ع 8 ، ج2 ص 171) .

(3) رغم أن الدية غالباً ما تدفع من قبل طرف ثالث لا علاقة له بخطأ المدان ، وهو شركة التأمين ، وهو ما لا يمكن أن يردع المدان الذي تسبب في الحادث .

(4) راجع حكم المحكمة الدستورية السودانية في القضية رقم م د /ع . د/9/99م بتاريخ 1999/9/15 (قتل خطأ) وفيه قضت بدية مغلظة مقدارها 3,750,000ج (ثلاثة مليون وسبعمائة وخمسين ألف جنيه) .

وكذلك لا يشترط العقل والبلوغ ، فتجب الدّية بقتل الصّبيّ والمجنون اتّفاقاً ، كما تجب في مال الصّبيّ [1] والمجنون . وذلك لأن الدّية ضمان ماليّ فتجب في حقّهما .

ب – وجود المجنيّ عليه بدار الإسلام :

ويشترط لوجوب الدّية عند الحنفيّة أن يكون المجنيّ عليه بدار الإسلام ، قال الكاسانيّ: وعلى هذا فإنّ الحربيّ إذا أسلم في دار الحرب فلم يهاجر إلينا فقتله مسلم أو ذمّيّ خطأً لا تجب الدّية عند أصحابنا . ولا يشترط جمهور الفقهاء هذا الشّرط فيرون أنّ العصمة تحصل بالإسلام أو الأمان ، فيدخل فيها المسلم – ولو كان في دار الحرب – كما يدخل فيها الذّمّيّ ، والمستأمن ، والمعقود معهم عقد الموادعة ، والهدنة .

---

(١) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم (م ع/ فحص جنائي /١٤٥/١٤٠٥هـ) بتاريخ ٢٧ شوال ١٤٠٥هـ الموافق ١٩٨٥/٧/١٤ وجاء فيه إن الدية تحمل معنى عقوبة الزجر والردع ، فلا يجوز توقيعها على المتهم الحدث الصغير الذي لم يبلغ الحلم وقت الجريمة .

الفرع الأول : أسباب وجوب الدّية :

الغصن أوّل : القتل :

وهو لغةً : إزهاق الرّوح ، يقال : قتلته قتلاً : إذا أزهقت روحه . وأطلقه الفقهاء أيضًا على الفعل المزهق ، أي القاتل للنّفس ، أو فعل ما يكون سبباً لزهوق النّفس ، والزّهوق هو مفارقة الرّوح البدن . [1] وقسم الشّافعيّة والحنابلة القتل إلى عمدٍ ، وشبه عمدٍ ، وخطأً . وقسمه الحنفيّة إلى خمسة أقسامٍ : العمد ، وشبه العمد ، والخطأ ، وما يجري مجرى الخطأ ، والقتل بالسّبب . وعند المالكيّة ليس هناك إلاّ قتل العمد ، وقتل الخطأ .

أنواع القتل الّذي تجب فيه الدّية :

الأوّل : القتل الخطأ :

اتّفق الفقهاء على أنّه لا قصاص في القتل الخطأ [2] ، وإنّما تجب الدّية والكفّارة . [3] فكلّ من قتل إنساناً ذكراً أو أنثى ، مسلماً أو ذمّيّاً ، مستأمناً أو مهادناً ، وجبت الدّية ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ .

ودية الخطأ تجب على عاقلة الجاني ، مؤجّلةً في ثلاث سنين باتّفاق الفقهاء [4] ، لحديث أبي هريرة ﷺ قال : « اقتتلت امرأتان من هذيلٍ فرمت إحداهما الأخرى بحجرٍ فقتلتها وما في بطنها ، فقضى رسول اللّه ﷺ بدية المرأة على عاقلتها » أي على عاقلة القاتلة .

---

(١) نصت المادة (٢١٣) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : تجب الدية على الجاني في القتل العمد وشبه العمد ، كما يجب عليه في القتل الخطأ إذا كان قد تصالح مع أولياء الدم ، أو كان القتل ثابتا بإقرار ، ولم تصدقه العاقلة ، أو كان ما يتحمله الجاني من الدية دون ثلثها .

(٢) نصت المادة (٢٠) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : يتوافر الخطأ غير العمدي إذا أتى الجاني بالسلوك دون تعمد إحداث نتيجته وذلك على نحو لا يصدر عن الشخص المعتاد في مثل ظروفه عند إتيانه السلوك أو لم يتوافر بينما كان على الشخص المعتاد في مثل ظروفه أن يتوقعها .

(٣) نصت المادة (١٩٧) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أنه : لا يخل تطبيق العقوبة التعزيرية المقررة قانونا للتسبب في القتل خطأ ، بوجوب الدية إذا كان المقتول معصوم الدية .

(٤) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/ق ج/١٩٨٩/٩٨م بتاريخ ١٩٨٩/٥/١٦م والذي جاء فيه أن الدية تعويض وعقوبة لازمة ، ولا سبيل لإبدالها بفترة سجن محددة مهما طالت أو قصرت ، وأن القول بتحصيلها بالطريق المدني في حالة عدم دفعها أثناء فترة السجن البديلة فيه ضياع لحقوق العباد . وأنه لا يمكن الاحتجاج بتأجيل الفقهاء للدية لثلاث سنوات لاختلاف الزمن ، حيث كان الجاني معروفا وعاقلته معروفة وسداده للدية

ودليل تأجيلها كما قال الكاسانيّ : إجماع الصّحابة ﷺ على ذلك ، فإنّه روي أنّ عمر ﷺ قضى بذلك بمحضرٍ من الصّحابة ، و لم ينقل أنّه خالفه أحد فيكون إجماعاً .

حكمة وجوب دية الخطأ على العاقلة :

الأصل وجوب الدّية على الجاني نفسه ، لأن سبب الوجوب هو القتل ، وأنّه وجد من القاتل ، ولا يؤاخذ أحد بذنب غيره ، لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ ، ولهذا لم تتحمّل العاقلة ضمان الأموال ، ودية العمد .

لكنّه ترك هذا الأصل في دية الخطأ بنصّ الحديث السّابق ، وبفعل الصّحابة كما تقدّم ، والحكمة في ذلك كما قال البهوتيّ : إنّ جنايات الخطأ تكثر ، ودية الآدميّ كثيرة ، فإيجابها على الجاني في ماله يجحف به ، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل والإعانة له تخفيفاً .

وقال الكاسانيّ : إنّ حفظ القاتل واجب على عاقلته ، فإذا لم يحفظوا فقد فرّطوا ، والتّفريط منهم ذنب . ويدخل القاتل في تحمّل دية الخطأ مع العاقلة عند الحنفيّة والمالكيّة فيكون فيما يؤدّي مثل أحدهم خلافاً للشّافعيّ والحنابلة كما سيأتي .

ودية القتل الخطأ دية مخفّفة ، ولا تغلّظ في أيّ حالٍ عند الحنفيّة والمالكيّة ، خلافاً للشّافعيّة والحنابلة حيث قالوا بتغليظها في ثلاث حالات :

أ – إذا حدث القتل في حرم مكّة ، تحقيقاً للأمن .

ب – إذا حدث القتل في الأشهر الحرم ، أي ذي القعدة وذي الحجّة والمحرّم ورجبٍ .

ج – إذا قتل القاتل ذا رحمٍ محرمٍ له . ففي هذه الحالات تجب دية مغلّظة ، لما روى مجاهد أنّ عمر ﷺ قضى فيمن قتل في الحرم ، أو في الأشهر الحرم ، أو مَحْرَماً بالدّية وثلث الدّية . ولا تغلّظ الدّية في القتل في المدينة عند جمهور الفقهاء . وفي وجهٍ عند الشّافعيّة تغلّظ ، لأنّها كالحرم في تحريم الصّيد فكذلك في تغليظ الدّية . وتجب الدّية من صنف المال الّذي يملكه من تجب عليه

أمر لابد منه . خلافا لما جاء في سابقة صدرت عن محكمة استئناف الإقليم الشرقي ، والمنشورة بمجلة الأحكام القضائية لسنة ٨٤ على صفحة ١٥٦ ، وجاء فيها أن الدية تعويض لا يسقط إلا بالعفو ، ولها معنى العقوبة والتعويض. فلماذا لا ينتهج في تحصيلها طريقة تحصيل التعويض ؟ ورتبت على ذلك حبس المدين حتى الوفاء أو العقوبة.

الدّية . فإن كانت من الإبل تؤدّى في القتل الخطأ أخماسًا ، وهي عشرون بنت مخاضٍ [(١)]،وعشرون بنت لبونٍ [(٢)]،
وعشرون حقّةً [(٣)] ، وعشرون جذعةً [(٤)] اتّفاقاً .

واختلفوا في العشرين الباقية : فقال الحنفيّة والحنابلة : هي من بني المخاض ، وهذا قول ابن مسعودٍ ، والنّخعيّ ، وابن المنذر أيضاً .

لما ورد في حديث عبد اللّه بن مسعودٍ ﷺ وقد رفعه إلى النّبيّ ﷺ أنّه قال : « في دية الخطأ : عشرون حقّةً ، وعشرون جذعةً ، وعشرون بنت مخاضٍ ، وعشرون بنت لبونٍ ، وعشرون بني مخاضٍ ذكرٍ » .

أمّا المالكيّة والشّافعيّة فقالوا في العشرين الباقية : هي من بني اللّبون ، وهذا قول عمر بن عبد العزيز ، وسليمان بن يسارٍ ، والزّهريّ ، واللّيث ، وربيعة ، لما روي « أنّ النّبيّ ﷺ ودى الّذي قتل بخيبر بمائةٍ من إبل الصّدقة وليس فيها ابن مخاضٍ » . والدّية من الذّهب ألف دينارٍ باتّفاق الفقهاء ، أمّا من الورق " الفضّة " فهي عشرة آلاف درهمٍ عند الحنفيّة ، واثنا عشر ألف درهمٍ عند جمهور الفقهاء .

---

(١) ابن المخاض : ولد النّاقة إذا دخل في السّنة الثّانية . سمّي بذلك لأن أمّه قد لحقت بالمخاض ، أي الحوامل . وإن لم تكن حاملاً . ويجوز أن يدخل في أصناف الدّية المخفّفة عند الحنفيّة والحنابلة وفي رأي للشّافعيّة . أمّا عند المالكيّة ، وهو الرّاجح عند الشّافعيّة ، فلا يجوز ذلك . واتّفقوا على أنّه لا يدخل في أصناف الدّية المغلّظة .

(٢) ابن اللّبون : ولد النّاقة الذّكر استكمل سنته الثّانية وطعن في الثّالثة ، سمّي بذلك لأن أمّه تكون قد ولدت غيره فصار لها لبن . ولا يخرج استعمال الفقهاء للكلمة عن هذا المعنى .واتّفقت المذاهب الأربعة على أنّ ابن اللّبون لا يكون من أصناف الدّية المغلّظة ، ومنع الحنفيّة والحنابلة أخذه في الدّية المخفّفة أيضاً . وقال الشّافعيّة والمالكيّة : يدفع في الدّية المخفّفة ويكون من أصنافها .

(٣) الحقّة والحقّ من الإبل لغةً : ما طعن في السّنة الرّابعة ، والجمع حقاق وحقق . وأحقّ البعير إحقاقاً صار حقّاً . وإنّما سمّيت بذلك لأنّها استحقّت أن تركب ويحمل عليها ، ولأنّها استحقّت أن يطرقها الفحل ، واستحقّ الفحل أن يطرق . ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى .

(٤) الجذع بفتحتين : هو من بهيمة الأنعام ما قبل الثّنيّ . والجمع جذعان وجذاع ، والأنثى جذعة ، والجمع جذعات . وأجذع ولد الشّاة أي صار في السّنة الثّانية ، وأجذع ولد البقرة وذي الحافر صار في السّنة الثّالثة ، وأجذع ولد النّاقة أي صار في السّنة الخامسة .

<u>الثّاني : القتل شبه العمد :</u>

القتل شبه العمد هو القتل بما لا يقتل غالباً [(١)] ، كما هو تعبير الشّافعيّة والحنابلة ، أو هو القتل بما لا يفرّق الأجزاء ، كما هو تعبير الحنفيّة . ولا يقول به المالكيّة كما تقدّم . [(٢)]

ولا خلاف بين الفقهاء ممّن يقولون بشبه العمد في أنّه موجب للدّية .

والدّية في شبه العمد مغلّظة . [(٣)] ودليل وجوبها وتغليظها في القتل شبه العمد قوله ﷺ : « ألا وإنّ قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسّوط والعصا مائة من الإبل ، أربعون في بطونها أولادها » .

وتجب هذه الدّية على عاقلة الجاني عند جمهور القائلين بشبه العمد ، وبه قال الشّعبيّ والنّخعيّ ، والحكم ، والثّوريّ ، وإسحاق ، وابن المنذر ، وذلك لشبهة عدم القصد لوقوع القتل بما لا يقصد به القتل عادةً ، أو لا يقتل غالباً .

ولا يشترك فيها الجاني عند الشّافعيّة والحنابلة ، ويشترك فيها عند الحنفيّة كما في القتل الخطأ .

ودليل وجوبها على العاقلة ما روي عن أبي هريرة ﷺ قال : « اقتتلت امرأتان من هذيلٍ فرمت إحداهما الأخرى بحجرٍ فقتلتها وما في بطنها ، فقضى رسول اللّه ﷺ بدية المرأة على عاقلتها » .

وقال ابن سيرين والزّهريّ ، والحارث العكليّ وابن شبرمة وقتادة ، وأبو ثورٍ : إنّها تجب على القاتل في ماله ، لأنّها موجب فعلٍ قصده ، فلم تحمله العاقلة ، كالعمد المحض .

---

(١) نصت المادة (١٩٥) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على انه : من اعتدى على غيره متعمدا أو امتنع عن القيام بواجبه المكلف به بناء على أحكام الشريعة أو القانون أو القانون أو العقد بقصد العدوان ولم يقصد من ذلك قتلا ، ولكن الاعتداء أو الامتناع أفضى إلى الموت يكون قتلا شبه عمد يعاقب عليه بالعقوبة التعزيرية المنصوص عليها في المادة ٥١٤ من هذا القانون إذا كان المقتول معصوم الدم وذلك دون إخلال بالدية .

(٢) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع / م ك/٥١/ ١٩٨٩م بتاريخ ١٩٨٩/١٠/٩م .

(٣) راجع حكم المحكمة العليا السودانية في القضية رقم م ع/ م ك / ٥ / ١٤٠٥ هـ بتاريخ ١٩٨٤/١٢/٢٣م.

وجوه تغليظ الدّية وتخفيفها في شبه العمد :

إنّ القتل شبه العمد واسطة بين العمد والخطأ ، فمن جهة أنّ القاتل قصد الفعل يشبه العمد ، ومن جهة أنّه لم يقصد القتل يشبه الخطأ ، ولهذا روعي في عقوبته التّغليظ والتّخفيف معاً ، فتغلّظ الدّية فيه من ناحية أسنان الإبل ، وتخفّف من ناحية وجوبها على العاقلة ، ومن ناحية التّأجيل فتؤدّى من قبل العاقلة في ثلاث سنين في آخر كلّ سنةٍ ثلثها [1] . قال ابن قدامة : لا أعلم في أنّها تجب مؤجّلةً خلافاً بين أهل العلم ، وروي ذلك عن عمر وعليٍّ وابن عبّاسٍ ﷺ .

ولا تغلّظ الدّية في غير الإبل عند الفقهاء ، لأنّها مقدّرة ، ولم يرد النّصّ في غير الإبل فيقتصر على التّوقيف . واختلف الجمهور في أسنان الإبل الواجبة في دية القتل شبه العمد :

فقال الشّافعيّة وهو رواية عند الحنابلة وقول محمّدٍ من الحنفيّة : إنّها مثلّثة ، ثلاثون حقّةً ، وثلاثون جذعةً ، وأربعون خلفةً في بطونها أولادها .

وقال الأحناف ، وهو المشهور عند الحنابلة : هي مائة من الإبل أرباعاً : خمس وعشرون بنت مخاضٍ ، وخمس وعشرون بنت لبونٍ ، وخمس وعشرون حقّةً ، وخمس وعشرون جذعةً .

---

(١) الدفع الفوري للدية هو الأساس فإن كان الفقهاء قد حددوا "مجتهدين دون سند من قرآن أو سنة" فترة ثلاث سنوات في حالتي القتل شبه العمد أو الخطأ فإن هذا يكون مقبولاً متى تقدم الجاني بالضمان الأكيد المأمون بأنه سيدفع خلال هذه السنوات الثلاث ، بيد أنه في غياب هذا الضمان الأكيد فإن إطلاق سراح الجاني عملاً باجتهاد الفقهاء دون ضمان مأمون يعنى ضياع حقوق المضرورين وأولياء الدعم لأن زمننا خلاف زمنهم ، ولا توجد الروابط العائلية التي تحث على الدفع نيابة عن الجاني الغارم ، أو تستطيع إحضاره إذا هرب ، فالأئمة كانوا يرضون بالتأجيل لأن الجاني كان آنذاك معروفاً عاقلة وقبيلة. والتأجيل قبلوا به للتخفيف عن العاقلة التي ارتضت الدفع رغم أنها لم تجن.

الثّالث : القتل العمد :

الأصل أنّ القتل العمد موجب للقصاص بدليل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى . . . ﴾ الآية .

فمن قتل شخصًا عمدًا عدوانًا يقتل قصاصًا باتّفاق الفقهاء .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ الدّية ليست عقوبةً أصليّةً للقتل العمد ، وإنّما تجب بالصّلح ، أي برضا الجاني ، كما هو رأي الحنفيّة والمالكيّة أو بدلاً عن القصاص ، ولو بغير رضا الجاني ، كما هو المعتمد عند الشّافعيّة . فإذا سقط القصاص لسببٍ ما وجبت الدّية عندهم . وذهب الحنابلة وهو قول عند الشّافعيّة : إلى أنّ الدّية عقوبة أصليّة بجانب القصاص في القتل العمد . فالواجب عندهم في القتل العمد أحد شيئين : القود أو الدّية ، ويخيّر الوليّ بينهما ولو لم يرض الجاني .

تغليظ الدّية في القتل العمد :

الدّية في القتل العمد مغلّظة ، سواء أوجب فيه القصاص وسقط بالعفو ، أو لشبهةٍ أو نحوهما ، أم لم يجب أصلاً ، كقتل الوالد ولده . واختلفوا في كيفيّة تغليظ الدّية في القتل العمد :

فقال المالكيّة والحنابلة : تجب أرباعاً ، خمس وعشرون حقّةً ، وخمس وعشرون جذعةً ، وخمس وعشرون بنت مخاضٍ ، وخمس وعشرون بنت لبونٍ ، وتجب في مال الجاني حالّةً ، وذلك تغليظًا على القاتل . لكن المالكيّة قالوا : تثلّث الدّية في قتل الأب ولده عمداً إذا لم يقتل به .

ففي هذه الحالة يكون التّثليث بثلاثين حقّةً ، وثلاثين جذعةً ، وأربعين خلفةً أي حاملاً .

وقال الشّافعيّة : دية العمد مثلّثة في مال الجاني ، فهي مغلّظة من ثلاثة أوجهٍ : كونها على الجاني ، وحالّةً ، ومن جهة السّنّ .

ولا تؤجّل الدّية في القتل العمد عند جمهور الفقهاء ، لأن الأصل وجوب الدّية حالّةً بسبب القتل ، والتّأجيل في الخطأ ثبت معدولاً به عن الأصل ، لإجماع الصّحابة ﷺ ، أو معلولاً بالتّخفيف على القاتل ، حتّى تحمل عنه العاقلة ، والعامد يستحقّ التّغليظ ، ولهذا وجب في ماله لا على العاقلة .

وقال الحنفيّة : التّغليظ في القتل العمد كالتّغليظ في شبه العمد من ناحية أسنان الإبل ، فتجب أرباعاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وأثلاثاً عند محمّدٍ ، كما تقدّم في شبه العمد .

إلاّ أنّها تجب في مال الجاني وحده ولا تحملها العاقلة ، لأنّها جزاء فعلٍ ارتكبه قصداً وقد قال اللّه تعالى : ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ . وقال ﷺ : « ولا يجني جانٍ إلاّ على نفسه » .

وتجب الدّية في القتل العمد مؤجّلةً أيضاً في ثلاث سنين عند الحنفيّة " خلافًا لجمهور الفقهاء" لأن الأجل وصف لكلّ ديةٍ وجبت بالنّصّ ، فدية القتل العمد مغلّظة من وجهين فقط : أحدهما من ناحية الأسنان ، والثّاني أنّها تجب في مال الجاني .

حالات وجوب الدّية في القتل العمد :

أ ولاً – العفو عن القصاص :

رغّب الشّارع في العفو عن القصاص فقال ﷻ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ ثمّ قال : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ ، وفي الحديث عن أبي هريرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال : « ما نقصت صدقة من مالٍ ، ولا عفا رجل عن مظلمةٍ إلاّ زاده اللّه عزّاً » . واتّفق الفقهاء على أنّه إن عفا عن القصاص مجّاناً فهو أفضل. وتجب الدّية في العفو عن القصاص في الحالات التّالية :

أ – عفو جميع أولياء القتيل :

إذا عفا جميع أولياء القتيل و لم يكن بينهم صغير ولا مجنون يسقط القصاص عند جميع الفقهاء ، وتسقط الدّية أيضاً عند الحنفيّة وهو الرّاجح عند المالكيّة ، لأن موجب العمد هو القصاص ، وهو الواجب عيناً أي متعيّناً عندهم ، فليس للأولياء أن يجبروا الجاني على دفع الدّية ، وإنّما لهم أن يعفوا مجّاناً أو يقتصّوا منه ، فإذا سقط القصاص بالعفو فلا بديل له من الدّية ، إلاّ عن طريق التّراضي والصّلح بين الأولياء والجاني ، وإذا حصل الصّلح بينهم جاز العفو على الدّية أو أكثر أو أقلّ منها برضا الجاني ، لأن بدل الصّلح غير مقدّرٍ .

وقال الشّافعيّة والحنابلة : للأولياء أن يعفوا عن القود على الدّية بغير رضا الجاني . والمذهب عند الشّافعيّة أنّه لو أطلق العفو و لم يتعرّض للدّية بنفيٍ أو إثباتٍ فلا تجب الدّية بناءً على القول الرّاجح عندهم ، وهو أنّ موجب العمد القود ، لأن القتل لم يوجب الدّية على هذا القول ، والعفو إسقاط شيءٍ ثابتٍ ، لا إثبات معدومٍ .

وعلى قولٍ آخر عندهم : تجب الدّية ، لأن الواجب أحدهما ، فإذا ترك أحدهما وهو القود وجب الآخر أي الدّية .

وقال الحنابلة : يخيّر الأولياء بين القود وأخذ الدّية ، لقوله ﷺ : « من قتل له قتيل فهو بخير النّظرين ، إمّا أن يودى وإمّا أن يقاد » .

وحيث إنّ الدّية دون القصاص فللوليّ أن ينتقل إليها ولو سخط الجاني ، لأنّها أقلّ من حقّه .

وإن عفا مطلقاً بأن لم يقيّده بقودٍ ولا ديةٍ ، أو قال : عفوت عن القود ، فله الدّية ، لانصراف العفو إلى القود في مقابلة الانتقام ، والانتقام إنّما يكون بالقتل .

ب – عفو بعض الأولياء :

إذا عفا بعض الأولياء عن القود دون البعض سقط القصاص عن القاتل ، لأنّه سقط نصيب العافي بالعفو ، فيسقط نصيب الآخر في القود ضرورةً ، لأنّه لا يتجزّأ فلا يتصوّر استيفاء بعضه دون بعضٍ .

وفي هذه الحالة يبقى للآخرين نصيبهم من الدّية ، وذلك باتّفاق الفقهاء لإجماع الصّحابة ﷺ ، فإنّه روي عن عمر وعبد اللّه بن مسعودٍ وابن عبّاسٍ ﷺ أنّهم أوجبوا في عفو بعض الأولياء للّذين لم يعفوا نصيبهم من الدّية ، وذلك بمحضرٍ من الصّحابة ﷺ ، ولم ينقل أنّه أنكر أحد عليهم ، فيكون إجماعاً .

ويستوي في هذه الحالة عفو أحد الأولياء مجّاناً أو إلى الدّية .

ولا يصحّ العفو عن القصاص من قبل الصّغير والمجنون ، وإن كان الحقّ ثابتاً لهما ، وهذا باتّفاق الفقهاء ، لأنّه من التّصرّفات المضرّة المحضة ، فلا يملكانه كالطّلاق والعتاق ونحوهما .

ثانياً – موت الجاني " فوات محلّ القصاص :

صرّح الحنفيّة والمالكيّة بأنّ القاتل إذا مات أو قتل ، سقط القصاص بفوات محلّه ولا تجب الدّية ، لأن القصاص في العمد هو الواجب عينًا ، لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ . الآية ، حتّى لا يملك الوليّ أن يأخذ الدّية من القاتل بغير رضاه .

وقال الحنابلة : إن مات القاتل أو قتل ، وجبت الدّية في تركته ، لأن الواجب بقتل العمد أحد شيئين : القود أو الدّية ، ويخيّر الوليّ بينهما ، ولو لم يرض الجاني .

فإذا تعذّر استيفاء القصاص بموت الجاني بقي حقّه في استيفاء الدّية .

وللشّافعيّة في المسألة قولان : الأوّل وهو المعتمد : أنّ موجب القتل العمد القود عيناً ، وهذا متّفق مع قول الحنفيّة والمالكيّة ، إلاّ أنّهم قالوا : إنّ الدّية بدل عند سقوط القصاص بعفوٍ أو غيره كموت الجاني ، فتجب الدّية بغير رضا الجاني .

وفي قولٍ آخر : موجب العمد أحد شيئين " القود أو الدّية " مبهماً لا بعينه ، وعلى كلا القولين تجب الدّية عند سقوط القصاص بموت الجاني عند الشّافعيّة .

ثالثاً – الدّية في أحوال سقوط القصاص :

إذا وجد ما يمنع القصاص ، فتجب الدّية بدلاً عنه ، وقد ذكر الفقهاء لوجوب الدّية حال سقوط القصاص بسبب الشّبهة أمثلة ، منها :

أ – قتل الوالد ولده :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه إذا قتل الوالد ولده فلا قصاص ، لحديث : « لا يقاد الأب من ابنه " وإنّما سقط القصاص عن الوالد لشبهة الجزئيّة وتجب عليه الدّية في ماله . وفي حكم الوالد الجدّ والوالدة عند جمهور الفقهاء . وفي روايةٍ عند الحنابلة تقتل الأمّ بقتل ولدها . وهذا بخلاف قتل الولد للوالد فيجب القصاص عند الجميع . وعلّل الفقهاء ذلك بأنّ القصاص شرع لتحقيق حكمة الحياة بالزّجر والرّدع ، والحاجة إلى الزّجر في جانب الولد لا في جانب الوالد ، ولأنّ الوالد كان سبباً في حياة الولد فلا يكون الولد سبباً في موته .

وقال المالكيّة : إذا قتل الرّجل ابنه متعمّداً ، واعترف بقصد قتله ، أو فعل به فعلاً من شأنه القتل مثل أن يذبحه أو يشقّ بطنه ، ولا شبهة له في ادّعاء الخطأ يقتل به قصاصاً .

ب – الاشتراك مع من لا قصاص عليه :

لو اشترك اثنان في قتل رجلٍ أحدهما عليه القصاص لو انفرد ، والآخر لا يجب عليه لو انفرد ، كالصّبيّ مع البالغ ، والمجنون مع العاقل ، والخاطئ مع العامد فإنّه لا قصاص على أيّ واحدٍ منهما ، وهذا مذهب الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة ، وهو مذهب المالكيّة في شريك المخطئ والمجنون . فتجب على المتعمّد نصف الدّية في ماله ونصفها على عاقلة المخطئ والمجنون .

واستدلّوا لسقوط القصاص في هذه الحالات – كما قال الكاسانيّ – بتمكّن الشّبهة في فعل كلّ واحدٍ منهما ، لأنّه يحتمل أن يكون فعل من لا يجب عليه القصاص لو انفرد مستقلّاً في القتل ، فيكون فعل الآخر فضلاً . وفي شريك الصّبيّ قال المالكيّة : عليه القصاص إن تمالآ على قتله عمداً

، وعلى عاقلة الصّبيّ نصف الدّية ، لأن عمده كخطئه . وإن لم يتمالآ على قتله وتعمّدا قتله ، أو تعمّد الكبير فعليه نصف الدّية في ماله ، وعلى عاقلة الصّبيّ نصفها .

أمّا إذا اشترك أجنبيّ مع الأب في قتل ولده فالجمهور : " المالكيّة والشّافعيّة وهو الرّاجح عند الحنابلة " على أنّه يقتل شريك الأب ، وعلى الأب نصف الدّية مغلّطةً عند من يقول بعدم القصاص عليه . وقال الحنفيّة ، وهو رواية عند الحنابلة : لا قصاص على واحدٍ منهما ، لتمكّن الشّبهة في فعل كلّ واحدٍ منهما ، كشريك الخاطئ والصّبيّ والمجنون ، وعلى ذلك فعلى كلّ واحدٍ منهما نصف الدّية .

ج – إرث الولد حقّ الاقتصاص من أصله :

إذا ورث الولد القصاص من أحد الأبوين على الآخر يسقط القصاص وتجب الدّية ، وذلك لشبهة الوراثة . فلو قتل أحد الأبوين صاحبه ولهما ولد لم يجب القصاص ، لأنّه لو وجب لوجب لولده ، ولا يجب للولد قصاص على والده . لأنّه إذا لم يجب بالجناية عليه ، فلأن لا يجب له بالجناية على غيره أولى . وسواء أكان الولد ذكراً أم أنثى . أو كان للمقتول ولد سواه أو من يشاركه في الميراث أم لم يكن ، لأنّه لو ثبت القصاص لوجب له جزء منه ولا يمكن وجوبه . وإذا لم يثبت بعضه سقط كلّه ، لأن القصاص لا يتبعّض ، وصار كما لو عفا بعض مستحقّي القصاص عن نصيبه منه ، وهذا عند من يقول بعدم وجوب القصاص على الوالد بسبب قتل ولده ، وهم الجمهور . وكذا لو قتل رجل أخاه أو أحداً يرث ابنه حقّ القصاص أو شيئاً منه .

رابعاً – القتل بالتّسبّب :

ذهب الحنفيّة إلى عدم وجوب القصاص في القتل بالسّبب مطلقاً ، بل تجب الدّية ، لأنّهم اشترطوا في القصاص أن يكون القتل مباشرةً ، ولا يشترط ذلك عند سائر الفقهاء فيقتصّ من القاتل في بعض حالات التّسبّب عندهم . وهذا في الجملة ، وإن اختلفوا في بعض الحالات ، و لم يقولوا بالقصاص في حالاتٍ أخرى بل قالوا بوجوب الدّية .

ما تجب منه الدّية : " أصول الدّية " :

اتّفق الفقهاء على أنّ الإبل أصل في الدّية ، فتقبل إذا أدّيت منها عند جميع الفقهاء . واختلفوا فيما سوى الإبل : فذهب المالكيّة وأبو حنيفة إلى أنّ أصول الدّية أي ما تقضى منه الدّية من الأموال ثلاثة أجناسٍ : الإبل والذّهب والفضّة ، لقول النّبيّ ﷺ :

« إنّ في النّفس مائةً من الإبل » ، وقوله ﷺ : « على أهل الذّهب ألف دينارٍ وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهمٍ » .

فالدّية على أهل الإبل مائة من الإبل ، وعلى أهل الذّهب ألف دينارٍ من الذّهب وعلى أهل الورق " الفضّة " اثنا عشر ألف درهمٍ ، عند المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة : لقوله ﷺ : « على أهل الذّهب ألف دينارٍ وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهمٍ » ولما روى ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما « أنّ رجلاً قتل فجعل رسول اللّه ﷺ ديته اثني عشر ألفاً » . [1]

قال النّفراويّ المالكيّ : صرف دينار الدّية اثنا عشر درهماً ، كدينار السّرقة والنّكاح ، بخلاف دينار الجزية والزّكاة فصرفه عشرة دراهم ، وأمّا دينار الصّرف فلا ينضبط .

وقال الحنفيّة : الدّية من الورق عشرة آلاف درهمٍ ، لقول عمر رضي الله عنه : " الدّية عشرة آلاف درهمٍ " ، وكان ذلك بمحضرٍ من الصّحابة رضي الله عنهم و لم ينقل أنّه أنكر عليه أحد ، فيكون إجماعاً مع أنّ المقادير لا تعرف إلاّ سماعاً فالظّاهر أنّه سمعه من رسول اللّه ﷺ ، ولما روى ابن عمر رضي الله عنهما « أنّ النّبيّ ﷺ قضى بالدّية في قتيلٍ بعشرة آلاف درهمٍ » ولأنّ الدّينار مقوّم في الشّرع بعشرة دراهم ، كما في الزّكاة ، فإنّ نصاب الفضّة في الزّكاة مقدّر بمائتي درهمٍ ، ونصاب الذّهب فيها بعشرين ديناراً .

قال الزّيلعيّ : يحمل ما رواه الشّافعيّ ومن معه على وزن خمسةٍ ، وما رويناه على وزن ستّةٍ ، وهكذا كانت دراهمهم في زمان رسول اللّه ﷺ إلى زمان عمر رضي الله عنه فاستويا . وبهذا ظهر أنّ الاختلاف في مقدار الدّية يرجع إلى سعر صرف الدّينار . والمذهب عند الحنابلة ، وهو قول

---

(١) نصت المادة (٢١٢) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن : دية المقتول ذكرا كان أو أنثى مسلما أو غير مسلم أربعة آلاف ومائتان وخمسون جراما من الذهب الخالص ، ويقوم جرام الذهب بالسعر المحدد وقت ارتكاب الجريمة ، من مصلحة دمغ المصوغات والموازين ، ولا تتعدد الدية بتعدد الجناة ، وتقسم عليهم بالتساوي ، وتثبت الدية ابتداء للمجني عليه ثم تنتقل لورثته ، ويحفظ للغائب نصيبه في بيت المال ، وإذا لم يكن للمجني عليه وارث آلت الدية إلى بيت المال .

وفي جرائم الخطأ إذا ساهم المجني عليه في الخطأ للذي تسبب في قتله تقسم الدية بين الجاني أو الجناة وبين المجني عليه بالتساوي بقدر عددهم ، ويقطع من الدية ما يقابل حصة المجني عليه منها ، ويجري هذا الحكم في حالة تعدد المساهمين في الخطأ .

(والسبب في ذلك أن الذهب في زمن النبوة ، والخلفاء الراشدين كان يحسب بالمثقال وهو ٢٥و٤ جرام ، فتكون دية القتيل ألف دينار من الذهب . والدينار يزن ٢٥و٤ جراما ، فتكون القيمة ٤٢٥٠ جراما .

الصّاحبين من الحنفيّة أنّ أصول الدّية خمسة : الإبل والذّهب والورق والبقر والغنم ، وهذا قول عمر وعطاءٍ وطاوسٍ وفقهاء المدينة السّبعة ، وابن أبي ليلى . وزاد عليها أبو يوسف ومحمّد من الحنفيّة – وهو رواية عن أحمد – الحلل ، فتكون أصول الدّية ستّة أجناسٍ .

واستدلّوا بما روى عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه ، أنّ عمر قام خطيباً فقال : ألا إنّ الإبل قد غلت .. ففرضها على أهل الذّهب ألف دينارٍ ، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفًا ، وعلى أهل البقر مائتي بقرةٍ ، وعلى أهل الشّاء ألفي شاةٍ ، وعلى أهل الحلل مائتي حلّةٍ .

وعلى ذلك فأيّ شيءٍ أحضره من عليه الدّية من الجاني أو العاقلة من هذه الأصول لزم الوليّ أو المجنيّ عليه أخذه ، ولم يكن له المطالبة بغيره ، سواء أكان من أهل ذلك النّوع أم لم يكن ، لأنّها أصول في قضاء الواجب يجزئ واحد منها ، فكانت الخيرة إلى من وجبت عليه. وقال الشّافعيّ : وهو رواية عن أحمد وظاهر كلام الخرقيّ من الحنابلة ، وقول طاوسٍ وابن المنذر : إنّ الأصل في الدّية الإبل لا غير ، لقوله : « ألا إنّ قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسّوط والعصا مائة من الإبل » .

ولأنّ النّبيّ ﷺ فرّق بين دية العمد والخطأ فغلّظ بعضها وخفّف بعضها ، ولا يتحقّق هذا في غير الإبل ، ولأنّه بدل متلفٍ " وجب " حقّاً لآدميٍّ ، فكان متعيّناً كعوض الأموال .

وعلى ذلك فمن تجب عليه الدّية وله إبل تؤخذ الدّية منها سليمةً من العيوب ، وأيّهما أراد المعدول عنها إلى غيرها فللآخر منعه ، ولا يعدل إلى نوعٍ آخر أو قيمته إلاّ بتراضٍ من المودي والمستحقّ ، لأن الحقّ متعيّن في الإبل فاستحقّت كالمثل في المثليّات المتلفة .

ولو عدمت إبل الدّية حسّاً بأن لم توجد في موضعٍ يجب تحصيلها منه ، أو شرعاً بأن وجدت فيه بأكثر من ثمن مثلها ، فالواجب ألف دينارٍ على أهل الدّنانير أو اثنا عشر ألف درهمٍ فضّةً على أهل الدّراهم ، وهذا قول الشّافعيّ في القديم لحديث : « على أهل الذّهب ألف دينارٍ وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهمٍ » وفي القول الجديد للشّافعيّ تجب قيمتها وقت وجوب تسليمها بنقد بلده الغالب بالغةً ما بلغت ، لأنّه بدل متلفٍ ، فيرجع إلى قيمتها عند إعواز الأصل .

وقال المالكيّة : أهل البوادي من كلّ إقليمٍ من أهل الإبل فإن لم يوجد عندهم إلاّ الخيل والبقر فلا نصّ ، والظّاهر تكليفهم بما يجب على حاضرهم من ذهبٍ أو فضّةٍ ، وقيل : يكلّفون قيمة الإبل .

مقدار الدّية :

أوّلاً : مقدار الدّية في النّفس :

دية الذّكر الحرّ :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ دية الذّكر الحرّ المسلم هي مائة من الإبل أو ما يقوم مقامها . كما أنّه لا خلاف في مقدار الدّية من البقر والغنم والحلل عند من يقول بها .

دية الأنثى :

ذهب الفقهاء إلى أنّ دية الأنثى الحرّة المسلمة هي نصف دية الذّكر الحرّ المسلم ، هكذا روي عن النّبيّ ﷺ وعن عمر وعليٍّ وابن مسعودٍ وزيد بن ثابتٍ ﷺ . قال ابن المنذر وابن عبد البرّ : أجمع أهل العلم على أنّ دية المرأة نصف دية الرّجل ، لما روى معاذ عن النّبيّ ﷺ قال : « دية المرأة على النّصف من دية الرّجل » . ولأنّها في الشّهادة والميراث على النّصف من الرّجل ، فكذلك في الدّية . وهذا في دية النّفس ، أمّا في دية الأطراف والجروح فاختلفوا :

فقال الحنفيّة والشّافعيّة إنّها على النّصف من دية أطراف وجراح الرّجل أيضاً ، لما روي عن عليٍّ ﷺ قال : عقل المرأة على النّصف من الرّجل في النّفس وفيما دونها . وروي ذلك عن ابن سيرين ، وبه قال الثّوريّ واللّيث وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبو ثورٍ ، واختاره ابن المنذر : لأنّهما شخصان تختلف ديتهما في النّفس فاختلفت في الأطراف .

وقال المالكيّة والحنابلة : تساوي المرأة الرّجل في دية الأطراف إلى ثلث دية الرّجل . فإذا بلغت الثّلث رجعت إلى عقلها ، فإذا قطع لها ثلاث أصابع فلها ثلاثون من الإبل كالرّجل ، وإذا قطع لها أربع أصابع فإنّها تأخذ نصف ما يأخذه الرّجل : أي تأخذ عشرين من الإبل ، وروي ذلك عن عمر وابن عمر وزيد بن ثابتٍ ﷺ ، وبه قال سعيد بن المسيّب وعمر بن عبد العزيز ، وعروة والزّهريّ ، وهو قول فقهاء المدينة السّبعة ، وذلك لما روى عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه قال : قال رسول اللّه ﷺ : « عقل المرأة مثل عقل الرّجل حتّى يبلغ الثّلث من ديتها » . وهو نصّ يقدّم على ما سواه .

دية الخنثى :

إذا كان المقتول خنثى مشكلاً ففيه نصف دية ذكرٍ ونصف دية أنثى عند المالكيّة والحنابلة ، لأنّه يحتمل الذّكوريّة والأنوثيّة ، وقد يئسنا من انكشاف حاله فيجب التّوسّط بينهما بكلا الاحتمالين .

وقال الحنفيّة : إذا قتل خطأً وجبت دية المرأة ويوقف الباقي إلى التّبيّن .

وقال الشّافعيّة : الخنثى كالأنثى في الدّية ، فيجب في قتلها نصف الدّية ، لأن زيادته عليها مشكوك فيها .

دية الكافر :

اتّفق الفقهاء على أنّه لا دية للحربيّ ، لأنّه لا عصمة له . أمّا الذّمّيّ والمستأمن فقد اختلفوا في مقدار الدّية فيهما : فذهب المالكيّة والحنابلة ، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز وعروة وعمرو بن شعيبٍ أنّ دية الكتابيّ الذّمّيّ والمعاهد نصف دية الحرّ المسلم ، لما روى عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عن النّبيّ ﷺ قال : « دية المعاهد نصف دية الحرّ » ، وفي لفظٍ : « دية عقل الكافر نصف دية عقل المؤمن » . وورد من حديث عبد اللّه بن عمر : « دية المعاهد نصف دية المسلم » .

وأهل الكتاب هم اليهود والنّصارى ، ودية المجوسيّ ثمانمائة درهمٍ عند المالكيّة والحنابلة ، وبه قال عمر وعثمان وابن مسعودٍ ﷺ ، وكذلك المرتدّ عند المالكيّة . وهذا في دية النّفس .

قال المالكيّة : ودية جراح أهل الكتاب كذلك على النّصف من دية جراح المسلمين .

وقال الحنابلة : جراحات أهل الكتاب من دياتهم كجراح المسلمين من دياتهم . وتغلّظ دياتهم باجتماع الحرمات عند من يرى تغليظ ديات المسلمين .

والصّحيح عند الحنفيّة أنّ الذّمّيّ - كتابيّاً كان أو غيره - والمستأمن والمسلم في الدّية سواء وهذا قول إبراهيم النّخعيّ والشّعبيّ ، وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن مسعودٍ ومعاوية ﷺ .

فلا يختلف قدر الدّية بالإسلام والكفر عند الحنفيّة لتكافؤ الدّماء ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ . أطلق ﷻ القول بالدّية في جميع أنواع القتل من غير فصلٍ ، فدلّ على أنّ الواجب في الكلّ واحد .

وروي « أنّ عمرو بن أميّة الضّمريّ قتل مستأمنين ، فقضى رسول اللّه ﷺ فيهما بدية حرّين مسلمين » .

وروى الزّهريّ أنّ أبا بكرٍ وعمر ﷺ قضيا في دية الذّمّيّ بمثل دية المسلم ، ولأنّ وجوب كمال الدّية يعتمد على كمال حال القتل فيما يرجع إلى أحكام الدّنيا وهي الذّكورة والحرّيّة والعصمة وقد وجدت ، ونقل عن بعض الحنفيّة أنّه لا دية في المستأمن .

وقال الشّافعيّة : دية كلٍّ من اليهوديّ أو النّصرانيّ إذا كان له أمان وتحلّ مناكحته ثلث دية المسلم نفساً وغيرها ، ودية الوثنيّ والمجوسيّ إذا كان لهما أمان ثلثا عشر دية المسلم ، ومثل المجوسيّ عابد الشّمس والقمر والزّنديق ممّن له أمان ، وذلك لما روى سعيد بن المسيّب أنّ عمر ﷺ جعل دية اليهوديّ والنّصرانيّ أربعة آلاف درهمٍ ودية المجوسيّ ثمانمائة درهمٍ ، وهذا التّقدير لا يفعل بلا توقيفٍ ، فأمّا غير المعصوم فدمه هدر . وهذا كلّه في الذّكور ، أمّا الإناث من الكفّار اللّواتي لهم أمان فديتهنّ نصف دية الذّكور منهم اتّفاقاً . قال ابن قدامة : لا نعلم في هذا خلافاً ، ونقل ابن المنذر إجماع أهل العلم على أنّ دية المرأة نصف دية الرّجل .

دِيَةُ الجَنين :

اتّفق الفقهاء على أنّ الواجب في الجناية الّتي ترتّب عليها انفصال الجنين عن أمّه ميّتاً هو غرّة ، سواء أكانت الجناية بالضّرب أم بالتّخويف أم الصّياح أم غير ذلك ، وسواء أكانت الجناية عمداً أم خطأً ، ولو من الحامل نفسها أو من زوجها . لما ثبت عن النّبيّ ﷺ من حديث أبي هريرة ﷺ : « أنّ امرأتين من هذيلٍ رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها ، فقضى فيها رسول اللّه ﷺ بغرّة عبدٍ أو وليدةٍ ». والغرّة نصف عشر الدّية الكاملة ، وهي خمس من الإبل أو خمسون ديناراً ، ولا تختلف الغرّة بذكورة الجنين وأنوثته ، فهي في كليهما سواء .

وأمّا جنين الكتابيّة والمجوسيّة ممّن لهنّ أمان إذا كان محكوماً بكفره ففيه عشر دية أمّه ، لأن جنين الحرّة المسلمة مضمون بعشر دية أمّه فكذلك جنين الكافرة .

وهذا إذا ألقته نتيجةً للجناية ميّتاً في حياتها .

أمّا إذا ألقته حيّاً حياةً مستقرّةً ثمّ مات نتيجةً للجناية : كأن مات بعد خروجه مباشرةً أو دام ألمه ثمّ مات ففيه دية كاملة اتّفاقاً ، لأنّه قتل إنسانٍ حيٍّ ، وإذا ألقته نتيجةً للجناية عليها ميّتًا بعد موتها فاختلفوا فيه :

فقال الحنفيّة والمالكيّة : في الأمّ الدّية ، ولا شيء في الجنين ، لأن موتها سبب لموته ، لأنّه يختنق بموتها ، فإنّه إنّما يتنفّس بنفسها ، واحتمل موته بالضّربة فلا تجب الغرّة بالشّكّ .

وقال الشّافعيّة والحنابلة : تجب فيه غرّة أيضاً ، لأنّه جنين تلف بجنايةٍ ، وعلم ذلك بخروجه فوجب ضمانه ، كما لو سقط في حياتها ، ولأنّه آدميّ موروث فلا يدخل في ضمان أمّه كما لو خرج حيّاً . وإن ألقت جنينين ميّتين أو أكثر ففي كلّ واحدةٍ غرّة باتّفاق الفقهاء ، لأنّه ضمان آدميٍّ فتتعدّد الغرّة بتعدّده كالدّيات .

وإن ألقتهم أحياء ثمّ ماتوا ففي كلّ واحدٍ دية كاملة ، وإن كان بعضهم حيّاً فمات ، وبعضهم ميّتًا ، ففي الحيّ دية كاملة ، وفي الميّت غرّة . وإن ظهر بعض خلقه من بطن أمّه ميّتاً و لم يخرج باقيه ففيه غرّة أيضاً عند الحنابلة وهو الأصحّ عند الشّافعيّة .

وقال مالك ، وهو مقابل الأصحّ عند الشّافعيّة : لا تجب الغرّة حتّى تلقيه كاملاً .

قال الشّافعيّة : ولو ألقت يداً أو رجلاً وماتت فتجب غرّة ، لأن العلم قد حصل بوجود الجنين ، والغالب على الظّنّ أنّ اليد بانت بالجناية ، ولو عاشت و لم تلق جنيناً فلا يجب إلاّ نصف غرّةٍ ، كما أنّ يد الحيّ لا يجب فيها إلاّ نصف ديةٍ ولا يضمن باقيه ، لأنّا لم نتحقّق تلفه .

وظاهره أنّه يجب للعضو الزّائد حكومة ، ولو ألقت يداً ثمّ جنيناً ميّتاً بلا يدٍ قبل الاندمال وزال الألم من الأمّ فغرّة ، لأن الظّاهر أنّ اليد مبانة منه بالجناية ، أو حيّاً فمات من الجناية فدية ودخل فيها أرش اليد ، فإن عاش وشهد القوابل أو علم أنّها يد من خلقت فيه الحياة فنصف ديةٍ لليد ، وإن لم يشهد القوابل بذلك و لم يعلم فنصف غرّةٍ لليد عملاً باليقين ، أو ألقته بعد الاندمال وزال الألم أهدر الجنين لزوال الألم الحاصل بالجناية ، ووجب لليد الملقاة قبله إن خرج ميّتاً نصف غرّةٍ ، أو حيّاً ومات أو عاش فنصف ديةٍ إن شهد القوابل أو علم أنّها يد من خلقت فيه الحياة ، وإن انفصل بعد إلقاء اليد ميّتاً كامل الأطراف بعد الاندمال فلا شيء فيه ، وفي اليد حكومة ، أو قبل الاندمال ميّتاً فغرّة فقط لاحتمال أنّ اليد الّتي ألقتها كانت زائدةً ؛ لهذا الجنين وانمحق أثرها ، أو حيّاً ومات فدية لا غرّة ، وإن عاش فحكومة ، وتأخّر اليد عن الجنين إلقاء كتقدّمٍ لذلك فيما ذكر ، وكذا لحم ألقته امرأة بجنايةٍ عليها يجب فيه غرّة إذا قال القوابل وهنّ أهل الخبرة فيه صورة خفيّة على غيرهنّ فلا يعرفها سواهنّ لحذقهنّ ، ونحوه للحنابلة .

الغصن الثاني – الاعتداء على ما دون النّفس :

موجبات الدّية في الاعتداء على ما دون النّفس ثلاثة أقسامٍ ، وهي إبانة الأطراف ، وإتلاف المعاني ، والشّجاج والجروح .

القسم الأوّل : إبانة الأطراف : " قطع الأعضاء " :

اتّفق الفقهاء في الجملة على أنّ في قطع ما لا نظير له في بدن الإنسان كالأنف واللّسان والذّكر والحشفة والصّلب إذا انقطع المنيّ ، ومسلك البول ، ومسلك الغائط ديةً كاملةً .

ومن أتلف ما في البدن منه شيئان كالعينين والأذنين ، واليدين ، والرّجلين ، والشّفتين والحاجبين إذا ذهب شعرهما نهائيّاً ولم ينبت ، والثّديين ، والحلمتين ، والأنثيين ، والشّفرين واللّحيين ، والأليتين إذا تلفتا معاً ففيهما دية كاملة : وفي إحداهما نصف الدّية .

ومن أتلف ما في الإنسان منه أربعة أشياء ، كأشفار العينين والأجفان ففيها الدّية ، وفي كلّ واحدٍ منها ربع الدّية ، وما فيه منه عشرة أشياء ، كأصابع اليدين ، وأصابع الرّجلين ففي جميعها الدّية الكاملة ، وفي كلّ واحدٍ منها عشر الدّية ، وما في الأصابع من المفاصل " السّلاميّات [1] " ففي أحدها ثلث دية الإصبع [2] ، ونصف دية الإصبع فيما فيها مفصلان وهي الإبهام خاصّةً ، وفي جميع الأسنان دية كاملة ، وفي كلّ سنٍّ خمس من الإبل . وهذا في الجملة .

والأصل فيه ما ورد في « الكتاب الّذي كتبه ﷺ إلى أهل اليمن أنّ في النّفس الدّية وفي اللّسان الدّية وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدّية » .

فالنّصّ الوارد في البعض يكون وارداً في الباقي دلالةً ، لأنّه في معناه .

والأصل في الأعضاء أنّه إذا فوّت جنس منفعةٍ على الكمال ، أو أزال جمالاً مقصوداً في الآدميّ على الكمال يجب كلّ الدّية ، لأن فيه إتلاف النّفس من وجهٍ ، إذ النّفس لا تبقى منتفعًا

---

(١) السّلامى لغةً : واحد السّلاميات بفتح الميم هي عظام الأصابع ، والسّلامى اسم للواحد والجمع أيضاً ، وقال ابن الأثير : السّلامى جمع سلامية ، وهي الأنملة من الأصابع . وفي الحديث : « كلّ سلامى من النّاس عليه صدقة كلّ يوم تطلع فيه الشّمس » .

(٢) الإصبع اسم يقع على السلامى والظفر والأنملة والأطرة والبرجمة معاً . ويستعار للأمر الحسّيّ فيقال : لك على فلانٍ إصبع كقولك : لك عليه يد ، والجمع أصابع . والإصبع مؤنّثة وكذلك سائر أسمائها مثل الخنصر والبنصر ، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ . والعلاقة بين الكفّ والإصبع الجزئيّة حيث إنّ الإصبع أحد أطراف الكفّ .

بها من ذلك الوجه ، وإتلاف النّفس من وجهٍ ملحق بالإتلاف من كلّ وجهٍ في الآدميّ تعظيمًا له كما قال الزّيلعيّ . وفيما يلي تفصيل ذلك عند الفقهاء :

أوّلاً – دية ما لا نظير له في البدن من الأعضاء :

أ – دِيَةُ الأَنف :

الأنف إذا قطع كلّه أو قطع المارن [1] منه ففيه دية كاملة ، لما روي في كتاب رسول اللّه ﷺ إلى أهل اليمن : « وإنّ في الأنف إذا أوعب جدعه الدّية » . ولأنّ فيه جمالاً ومنفعةً زالتا بالقطع فوجبت الدّية الكاملة . ثمّ إنّ الشّافعيّة والحنابلة قالوا : في قطع كلٍّ من طرفي المارن المسمّيين بالمنخرين ، وفي الحاجز بينهما ثلث الدّية ، توزيعاً للدّية عليها .

وفي قولٍ عند الشّافعيّة وهو وجه عند الحنابلة في الحاجز حكومة عدلٍ ، وفيهما دية ، لأن الجمال وكمال المنفعة فيهما دون الحاجز .

وقال المالكيّة : ما نقص من الأنف ففيه بحسابه من الدّية ، والنّقص يقاس من المارن ، لا من الأصل .

ب – دِيَةُ اللِّسَان :

اتّفق الفقهاء على أنّه تجب الدّية الكاملة في قطع اللّسان المتكلّم به إذا استوعب قطعاً ، وروي ذلك عن أبي بكرٍ وعمر وعليٍّ ﷺ . وورد في كتاب النّبيّ ﷺ . إلى أهل اليمن : « وفي اللّسان الدّية » ولأنّ فيه جمالاً ومنفعةً .

أمّا الجمال فقد روي « أنّ النّبيّ ﷺ سئل عن الجمال فقال : في اللّسان ». وأمّا المنفعة فإنّ به تبلّغ الأغراض وتستخلص الحقوق وتقضى الحاجات وتتمّ العبادات ، والنّطق يمتاز به الآدميّ عن سائر الحيوانات ، وبه مَنّ اللّه تعالى على الإنسان بقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ وكذا تجب الدّية بقطع بعضه إذا امتنع من الكلام ، لأن الدّية تجب ؛ لتفويت المنفعة ، وقد حصل بالامتناع عن الكلام .

ولو قدر على الكلام ببعض الحروف دون بعضٍ ، تقسم الدّية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون ، فما نقص من الحروف وجب من الدّية بقدره ، وقيل : تقسم الدّية على الحروف الّتي

---

(1) المارن في اللغة : الأنف ، أو : طرفه ، أو : ما لأن من الأنف وخلا من العظم ، وقيل : ما لأن من الأنف منحدراً عن العظم وفضل عن القصبة . وهو نفس المعنى في اصطلاح الفقهاء .

تتعلّق باللّسان دون الشّفة [1] والحلق ، فتستثنى منها الحروف الشّفويّة ، وهي أربعة : الباء ، والميم ، والفاء ، والواو ، وحروف الحلق وهي ستّة هي : الهمزة ، والهاء ، والعين ، والحاء ، والغين ، والخاء ، فتبقى ثمانية عشر حرفًا تنقسم الدّية عليها .

وقال المالكيّة : في اللّسان الدّية ، فإن قطع بعضه فإن منع جملة الكلام ففيه الدّية .

وقالوا أيضاً : الدّية في الكلام لا في اللّسان ، فإن قطع من لسانه ما ينقص من حروفه فعليه بقدر ذلك ، ولا يحتسب في الكلام على عدد الحروف ، فربّ حرفٍ أثقل من حرفٍ في النّطق ، ولكن بالاجتهاد فيما نقص من الكلام .

قطع لسان الأخرس والصّغير :

لا دية في قطع لسان الأخرس عند الفقهاء بل تجب فيه حكومة عدلٍ ، لأن المقصود منه الكلام ، ولا كلام فيه فصار كاليد الشّلّاء . [2]

وهذا إذا لم يذهب بقطعه الذّوق ، وإلاّ تجب الدّية كما سيأتي عند الكلام عن إزالة المنافع ، أمّا إذا قطع لسان الصّغير الّذي لا يتكلّم لصغره فقال الشّافعيّة والحنابلة : تجب فيه الدّية ، لأن ظاهره السّلامة ، وإنّما لم يتكلّم لأنّه لا يحسن الكلام ، فوجبت به الدّية كالكبير ويخالف الأخرس ، فإنّه علم أنّه أشلّ ، ولأنّ الدّية تجب في سائر أعضاء الصّغير فكذلك في قطع لسانه ، وإن بلغ حدّاً يتكلّم مثله فلم يتكلّم فقطع لسانه لم تجب الدّية ، لأن الظّاهر أنّه لا يقدر على الكلام فيجب فيه ما يجب في لسان الأخرس .

---

(١) الشّفة في اللّغة واحدة الشّفتين ، وهما طبقا الفم من الإنسان ، وأصلها شفهة ، لأن تصغيرها شفيهة . وقيل : أصلها شفو . قال الفيّوميّ نقلاً عن الأزهريّ : تجمع الشّفة على شفهات وشفوات ، والهاء أقيس ، والواو أعمّ . ولا تكون الشّفة إلاّ من الإنسان ، أمّا سائر الحيوانات فتستعمل فيها كلمات أخرى ، كالمشفر لذي الخفّ ، والجحفلة لذي الحافر ، والمنسر والمنقار لذي الجناح ، وهكذا . وفي الاصطلاح تطلق الشّفة على معنيين : الأوّل طبقة الفم من الإنسان ، وقد حدّها بعض الفقهاء أنّها في عرض الوجه إلى الشّدقين ، وقيل ما يرتفع عند انطباق الفم . وفي الطّول إلى ما يستر اللّثة. والثّاني : شرب بني آدم والبهائم بالشّفاه دون سقي الزّرع . والمراد استعمال بني آدم لدفع العطش أو للطّبخ أو الوضوء أو الغسل أو غسل الثّياب ، ونحوها، والمراد به في حقّ البهائم الاستعمال للعطش .

(٢) الشّلل لغةً : مصدر شلّ العضو يشلّ شللاً أي أصيب بالشّلل أو يبس فبطلت حركته ، أو ذهبت ، وذلك إذا فسدت عروقه أو ضعفت . ويقال : شلّ فلان . ويقال في الدّعاء للرّجل . لا شلّت يمينك . وفي الدّعاء عليه : شلّت يمينه ، فهو أشلّ ، وهي شلاء ، والجمع شلّ . والشّلل في الاصطلاح : فساد العضو وذهاب حركته ، ويكون العضو بهذه الحالة فاسد المنفعة . ولا يشترط زوال الحسّ بالكلّيّة وإنّما الشّلل بطلان العمل .

وفي قولٍ عند الشّافعيّة : يشترط لوجوب الدّية في لسان الصّغير ظهور أثر نطق بتحريكه لبكاءٍ ومصّ ثديٍ ونحوهما ، لأنّها أمارات ظاهرة على سلامة اللّسان ، فإن لم يظهر فحكومة ، لأن سلامته غير متيقّنة ، والأصل براءة الذّمّة .

ج – دية الذّكر والحشفة :

اتّفق الفقهاء على أنّه تجب الدّية الكاملة في قطع تمام الحشفة وهي رأس الذّكر ، كما تجب في قطع الذّكر من أصله ، لأن معظم منافع الذّكر من لذّة المباشرة ، وأحكام الوطء ، والإيلاد ، واستمساك البول ونحوها تتعلّق بها ، والحشفة أصل في منفعة الإيلاج والدّفق ، والقصبة كالتّابع لها .

وإذا قطع بعض الحشفة ففيه بحسابه من الدّية ، ويقاس من الحشفة لا من أصل الذّكر ، وقال الحنابلة وهو قول عند الشّافعيّة : يجب بقسطه من كلّ الذّكر ، لأنّه هو المقصود بكمال الدّية .

قال الشّافعيّة : وهذا إذا لم يختلّ مجرى البول ، فإن اختلّ و لم ينقطع البول فعليه أكثر الأمرين من قسط الدّية وحكومة فساد المجرى . أمّا إذا انقطع البول وفسد مسلكه فسيأتي بيانه .

وتجب الدّية في ذكر الصّغير والكبير والشّيخ والشّابّ على السّواء ، سواء أقدر على الجماع أم لم يقدر عند جمهور الفقهاء ، لعموم ما ورد في كتاب النّبيّ ﷺ لأهل اليمن « وفي الذّكر الدّية » ، وقال الحنفيّة في الصّغير : إن علمت صحّته بحركةٍ للبول ونحوه ففيه الدّية ، وإن لم تعلم صحّته ففيه حكومة عدلٍ .

أمّا ذكر العنّين والخصيّ فقال الشّافعيّة وهو رواية عند الحنابلة : إنّه تجب فيهما الدّية لعموم الحديث ولأنّ ذكر الخصيّ سليم قادر على الإيلاج وإنّما الفائت الإيلاد ، والعنّة عيب في غير الذّكر ، لأن الشّهوة في القلب والمنيّ في الصّلب .

وقال الحنفيّة وهو رواية أخرى عند الحنابلة : لا تكمل ديتهما ، لأن منفعته الإنزال [1] والإحبال والجماع وقد عدم ذلك فيهما على وجه الكمال ، فلم تكمل ديتهما ، وإذا لم تجب فيهما دية كاملة تجب فيهما حكومة عدلٍ .

وفصّل المالكيّة في العنّين والخصيّ فقالوا : إذا كان معترضاً عن جميع النّساء ففيه قولان : لزوم الدّية ، وقيل حكومة عدلٍ ، وإن كان معترضاً عن بعض النّساء ففيه الدّية اتّفاقاً عندهم.

---

(١) الإنزال لغةً : مصدر أنزل : وهو من النّزول ، ومن معناه الانحدار من علوٍ إلى سفلٍ ، ومنه إنزال الرّجل ماءه إذا أمنى بجماعٍ أو غيره . وفي الاصطلاح : هو خروج ماء الرّجل أو المرأة بجماعٍ أو احتلامٍ أو نظرٍ أو غيره .

د – دية الصّلب :

صلب الرّجل إذا انكسر وذهب مشيه أو جماعه ، ففيه دية كاملة عند جميع الفقهاء . وكذلك إذا انكسر واحدودب وانقطع الماء ، فلم ينجبر وإن لم يذهب جماعه ولا مشيه ، لما ورد في كتاب النّبيّ ﷺ : « وفي الصّلب الدّية » ، وعن سعيد بن المسيّب أنّه قال : « مضت السّنّة أنّه في الصّلب الدّية » ، ولأنّه عضو ليس في البدن مثله ، وفيه جمال ومنفعة ، فوجبت فيه دية كاملة كالأنف .

وأطلق الحنابلة القول بوجوب الدّية في كسر الصّلب وإن لم تذهب منافعه من المشي والقدرة على الجماع ، ولم ينقطع الماء .

هـ – دية إتلاف مسلك البول ومسلك الغائط :

تجب الدّية الكاملة في إتلاف مسلك البول ومسلك الغائط ، وفي إفضاء المرأة من قبل الزّوج أو غيره ، وهو رفع ما بين مدخل ذكرٍ ودبرٍ ، فيصير مسلك جماعها وغائطها واحداً . وقيل : الإفضاء رفع ما بين مدخل ذكرٍ ومخرج بولٍ ، فيصير سبيل جماعها وبولها واحداً ، وفي هذه الحالة تجب دية كاملة عند الحنفيّة والشّافعيّة وهو قول ابن القاسم من المالكيّة إذ به تفوت المنفعة بالكلّيّة لأنّه يمنعها من اللّذّة ، ولا تمسك الولد ولا البول إلى الخلاء ، ولأنّ مصيبتها أعظم من المصابة بالشّفرين ، كما علّله ابن شعبان من المالكيّة . وفي قولٍ آخر للمالكيّة ، وهو مذهب المدوّنة في الإفضاء حكومة عدلٍ .

وقال الحنابلة : في الإفضاء ثلث الدّية ، كما روي عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه قضى فيه بذلك ، وقالوا : إن استطلق بولها مع الإفضاء ففيه دية كاملة .

ثانياً – الأعضاء الّتي في البدن منها اثنان :

الأذنان : [1]

ذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والحنابلة وهو المذهب عند الشّافعيّة ورواية عند المالكيّة " إلى أنّ في استئصال الأذنين قلعاً أو قطعاً كمال الدّية ، وفي قلع أو قطع إحداهما نصفها . وروي ذلك عن عمر وعليٍّ رضي الله عنهما ، وبه قال عطاء ومجاهد والحسن وقتادة ، والثّوريّ والأوزاعيّ ، وذلك لخبر

(١) الأذن : بضمّ الذّال وسكونها ، عضو السّمع ، وهو معنًى متّفق عليه بين الفقهاء وأهل اللّغة . وإذا كانت الأذن عضو السّمع ، فإنّ السّمع هو إدراك الأصوات المسموعة وشتّان ما بينهما .

عمرو بن حزمٍ : « في الأذن خمسون من الإبل» ولأنّهما عضوان فيهما جمال ومنفعة ، وفي قلعهما أو قطعهما تفويت الجمال على الكمال ، فوجب أن يكون فيهما الدّية الكاملة .

وسواء أذهب السّمع أم لم يذهب ، وسواء أكان سميعاً أم أصمّ ، لأن الصّمم نقص في غير الأذن فلم يؤثّر في ديتهما . وتفصيل ذلك أن الأذن غير السّمع وهي آلته ، فإنّ الجناية على الأذن الواحدة توجب القصاص في العمد ، ونصف الدّية في الخطأ حتّى ولو بقي السّمع سليماً . فإن ذهب السّمع أيضاً مع الأذن بجناية واحدة لم يجب أكثر من نصف الدّية .

وفي وجهٍ أو قولٍ مخرّجٍ عند الشّافعيّة ورواية عند المالكيّة : تجب في الأذنين حكومة عدلٍ إلاّ إذا ذهب السّمع ففيه دية اتّفاقاً . وثالث الأقوال عند المالكيّة : هو أنّ في الأذنين حكومةً مطلقاً . قال الموّاق : وهذا هو المشهور .

العينان :

لا خلاف بين الفقهاء أنّ في قطع أو فقء العينين ديةً كاملةً ، وفي إحداهما نصف الدّية ، سواء أكانت العين كبيرةً أم صغيرةً ، صحيحةً أم مريضةً ، سليمةً أم حولاء ، وذلك لقول النّبيّ ﷺ : « وفي العينين الدّية » .

اتّفق فقهاء المذاهب على وجوب القصاص من الجاني عمداً على البصر ، إذا أدّت جنايته إلى إذهاب البصر – وذلك بإذهاب بصر الجاني إن أمكن بوسيلةٍ ما برأي أهل الخبرة – فإن لم يمكن القصاص ، وجبت الدّية اتّفاقاً في مال الجاني . وكذلك تجب الدّية في إذهاب البصر خطأً ، وتكون على العاقلة . ولأنّ في تفويت الاثنين منهما تفويت جنس المنفعة أو الجمال على الكمال ، فيجب فيه كمال الدّية ، وفي تفويت أحدهما تفويت النّصف ، فيجب نصف الدّية .

هذا في العيون المبصرة ، أمّا العين العوراء [1] فلا دية في قلعها ، بل تجب حكومة عدلٍ . واختلفوا في قلع العين السّليمة من الأعور .

فقال المالكيّة والحنابلة ، وهو قول ضعيف عند الشّافعيّة : تجب في قلع عين الأعور السّليمة دية كاملة ، وبه قال الزّهريّ واللّيث وقتادة وإسحاق ، لأن عمر وعثمان وعليّاً وابن عمر رضي الله عنهم قضوا في عين الأعور بالدّية ، ولم نعلم لهم في الصّحابة مخالفاً ، فيكون إجماعاً ، ولأنّ قلع عين

(١) من معاني العور في اللّغة : ذهاب حسّ إحدى العينين ، يقال عور الرّجل : ذهب بصر إحدى عينيه ، فهو أعور وهي عوراء والجمع عور . والفقهاء يستعملونه بالمعنى اللّغويّ نفسه .

الأعور يتضمّن إذهاب البصر كلّه ، فوجبت الدّية الكاملة ، كما لو أذهبه من العينين ، لأن السّليمة الّتي عطّلها بمترلة عيني غيره .

وقال الحنفيّة ، وهو المشهور في المذهب عند الشّافعيّة وقول مسروقٍ وعبد اللّه بن مغفّلٍ والثّوريّ والنّخعيّ : إذا قلع عين الأعور الأخرى ففيها نصف الدّية ، لقوله ﷺ : « وفي العين خمسون من الإبل » .

وقول النّبيّ ﷺ : « وفي العينين الدّية » يقتضي أن لا يكون فيهما أكثر من ذلك ، فإذا قلعت عين شخصٍ ووجبت فيها نصف الدّية ثمّ قلعت الثّانية ، فقالع الثّانية قالع عين أعور ، فلو وجبت فيه دية كاملة لوجب فيهما دية ونصف ديةٍ .

اليدان :

اتّفق الفقهاء على وجوب الدّية في قطع اليدين ، ووجوب نصفها في قطع إحداهما ، لما روي من حديث عمرو بن حزمٍ : « وفي اليدين الدّية ، وفي اليد خمسون من الإبل » ولأنّ فيهما جمالاً ظاهراً ومنفعةً كاملةً ، وليس في البدن من جنسهما غيرهما ، فكان فيهما الدّية كالعينين .

ويجب في قطع الكفّ تحت الرّسغ ما يجب في الأصابع ، لما روي أنّ النّبيّ ﷺ قال في الأصابع : « في كلّ إصبعٍ عشر من الإبل » من غير فصلٍ بين ما إذا قطعت الأصابع وحدها أو قطعت الكفّ الّتي فيها الأصابع . وهذا في اليد السّليمة ، أمّا اليد الشّلّاء فذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه لا دية في قطعها بل فيه حكومة عدلٍ ، وهذا ما ذهب إليه الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة وهو رواية عند الحنابلة ، لأنّها قد ذهبت منفعتها من قبل ، فلم تفت المنفعة بالقطع ، ولا تقدير فيها ، فتجب فيها حكومة عدلٍ .

وفي روايةٍ عند الحنابلة أنّ في اليد الشّلّاء ثلث ديتها ، لما روى عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه قال : « قضى رسول اللّه ﷺ في اليد الشّلّاء إذا قطعت بثلث ديتها » ، وحد اليد الّتي تجب فيها الدّية من الرّسغ أو الكوع [1] ، لأن اسم اليد عند الإطلاق ينصرف إليه ، بدليل أنّ اللّه تعالى قد قال : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ والواجب قطعهما من الكوع .

---

(١) الكوع في اللغة : طرف الزّند الّذي يلي الإبهام ، والجمع أكواع ، والكاع لغة ، قال الأزهري : الكوع طرف العظم الّذي يلي رسغ اليد المحاذي للإبهام ، وهما عظمان متلاصقان في السّاعد ، أحدهما أدق من الآخر وطرفاهما يلتقيان عند مفصل الكفّ ، فالّذي يلي الخنصر يقال له : الكرسوع ، والّذي يلي الإبهام يقال له : الكوع ، وهما عظما ساعد الذّراع . ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغويّ.

واختلف الفقهاء فيما إذا قطع ما فوق الكوع أي من بعض السّاعد [1] عند المعصم مثلا [2] أو المرفق [3] أو المنكب [4] : فقال الشّافعيّة والحنفيّة فيما رواه أبو يوسف : إن قطعها مع نصف السّاعد أو من المرفق أو المنكب ففي الكفّ نصف الدّية ، وفي الزّيادة حكومة عدلٍ ، لأنّها ليست بتابعةٍ للكفّ.

وقال الحنابلة ، وهو رواية أخرى عن أبي يوسف : إنّ ما زاد على أصابع اليد فهو تبع للأصابع إلى المنكب ، فإن قطع يده من فوق الكوع مثل أن يقطعها من المرفق أو نصف السّاعد فليس عليه إلاّ دية واحدة ، لأن اليد اسم للجميع إلى المنكب ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ ، ولّما نزلت آية التّيمّم مسح الصّحابة إلى المناكب ، وقال ثعلب : اليد إلى المنكب ، وفي عرف النّاس أنّ جميع ذلك يسمّى يداً ، فإذا قطعها من فوق الكوع فما قطع إلاّ يداً واحدةً ، والشّرع أوجب في اليد الواحدة نصف الدّية فلا يزاد على تقدير الشّرع . وفصّل المالكيّة فقالوا : في اليدين سواء من المنكب أو المرفق أو الكوع دية ، وكذلك في الأصابع ، وأمّا إن قطع الأصابع أو مع الكفّ فأخذت الدّية ثمّ حصلت جناية عليها ، بعد إزالة الأصابع ، فحكومة ، سواء أقطع اليد من الكوع أم المرفق أم المنكب .

الأنثيان : [5]

الأنثيان والبيضتان في قطعهما دية كاملة باتّفاق الفقهاء ، لما ورد في حديث عمرو بن حزمٍ : «وفي البيضتين الدّية » ، ولأنّ فيهما الجمال والمنفعة ، فإنّ النّسل يكون بهما بإرادة اللّه تعالى ، فكانت فيهما الدّية الكاملة ، وروى الزّهريّ عن سعيدٍ بن المسيّب أنّه قال: « مضت السّنّة أنّ في الصّلب الدّية ، وفي الأنثيين الدّية ، وفي إحداهما نصف الدّية ».

---

(١) السّاعد من الإنسان لغةً : هو ما بين المرفق والكفّ ، وهو مذكّر ، سمّي ساعداً لأنّه يساعد الكفّ في بطشها وعملها ، والجمع سواعد . والسّاعد ملتقى الزّندين من لدن المرفق إلى الرّسغ . والسّاعد هو الأعلى من الزّندين عند بعض العرب ، والذّراع الأسفل منهما . ومعناه الاصطلاحيّ هو معناه اللّغويّ .

(٢) المِعْصَم في اللغة : موضع السّوار من السّاعد ، وهو مفصل الكفّ من السّاعد . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللغويّ .

(٣) مَرْفَق الإنسان ، وهو آخر عظم الذّراع المتّصل بالعضد ، أو مجتمع طرف السّاعد والعضد ، والجمع مرافق .

(٤) المَنْكب في اللغة كالمجلس هو مجتمع رأس العضد والكتف من يد الإنسان ، وجمع المنكب مناكب ، ومنه أستعير للأرض في قوله تعالى : { فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا } . ويستعمل الفقهاء هذا اللّفظ بالمعنى اللغويّ نفسه .

(٥) الأنثيان : الخصيتان ، وهما في الاصطلاح بهذا المعنى وهما من العورة المغلّظة فتأخذ حكمها.

ولا فرق بين اليسرى واليمنى فتجب في كلّ واحدة منهما نصف الدّية . واتّفق الفقهاء على أنّه لو قطع الأنثيين والذّكر معاً تجب ديتان . وكذا لو قطع الذّكر ثمّ قطع الأنثيين عند جمهور الفقهاء " الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة " .

أمّا إذا قطع أنثييه ثمّ قطع ذكره ففيه دية للأنثيين ، وحكومة للذّكر عند الحنفيّة ، وهو المشهور عند الحنابلة ، لفوات منفعة الذّكر قبل قطعه ، فهو ذكر خصيٍّ .

وعند الشّافعيّة وهو رواية أخرى عند الحنابلة تجب في هذه الصّورة ديتان بناءً على قولهم بوجوب الدّية في قطع ذكر الخصيّ والعنّين .

أمّا المالكيّة فقالوا : إن قطعت الأنثيان مع الذّكر ففي ذلك ديتان ، وإن قطعتا قبل الذّكر أو بعده ففيهما الدّية ، وإن قطع الذّكر قبلهما أو بعدهما ففيه الدّية ، ومن لا ذكر له ففي أنثييه الدّية ، ومن لا أنثيين له ففي ذكره الدّية .

اللّحيان :

اللّحيان هما العظمان اللّذان تنبت عليهما الأسنان السّفلى ، وملتقاهما الذّقن [1] ، وقد صرّح فقهاء الشّافعيّة والحنابلة بأنّ في اللّحيين ديةً كاملةً ، وفي إحداهما نصف الدّية كالأذنين .

وعلّلوا وجوب الدّية فيهما بأنّ فيهما جمالاً ومنفعةً ، وليس في البدن مثلهما ، فكانت فيهما الدّية كسائر ما في البدن منه شيئان ، وإن قلعهما بما عليهما من أسنانٍ وجبت ديتهما ودية الأسنان ، ولم تدخل دية الأسنان في ديتهما ، بخلاف دية الأصابع ، فإنّها تدخل في دية اليد . ووجه الفرق أنّ اللّحيين يوجدان قبل وجود الأسنان في الخلقة ، ويبقيان بعد ذهابها في حقّ الكبير ، وإنّ كلّ واحد من اللّحيين والأسنان ينفرد باسمه ، ولا يدخل أحدهما في اسم الآخر ، بخلاف الأصابع والكفّ ، فإنّ اسم اليد يشملهما ، وأنّ الأسنان مغروزة في اللّحيين ، ولا تعتبر جزءاً منهما بخلاف الكفّ مع الأصابع ، لأنّهما كالعضو الواحد .

(١) الذّقن في اللّغة مجتمع اللّحيين من أسفلهما ، وهما العظمان اللّذان تنبت عليهما الأسنان السّفلى ، وجمعه أذقان . ويطلق أيضاً على الوجه كلّه ، تسميةً للكلّ باسم الجزء ، كما ورد في قوله تعالى : { يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً } ، قال ابن عبّاسٍ : أي للوجوه . وإنّما خصّ الأذقان بالذّكر ، لأن الذّقن أقرب شيءٍ من الوجوه . وفي الاصطلاح يطلق على نفس المعنى اللّغويّ ، وذلك في حدّ الوجه المفروض غسله في الوضوء . حيث قالوا : " حدّ الوجه طولاً من منابت شعر الرّأس إلى أسفل الذّقن أي منتهى اللّحيين " .

واستشكل المتولّي من الشّافعيّة إيجاب الدّية في اللّحيين بأنّه لم يرد فيهما خبر ، والقياس لا يقتضيه ، لأنّهما من العظام الدّاخلة فيشبهان التّرقوة والضّلع [1] ، وأيضاً فإنّه لا دية في السّاعد والعضد والسّاق والفخذ [2] ، وهي عظام فيها جمال ومنفعة .

وقال الزّيلعيّ من الحنفيّة : إنّ اللّحيين من الوجه فيتحقّق الشّجاج فيهما ، فيجب فيهما موجبها خلافاً لما يقوله مالك أنّهما ليسا من الوجه ، لأن المواجهة لا تقع بهما .

الثّديان :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ في قطع ثديي المرأة ديةً كاملةً ، وفي الواحد منهما نصف الدّية . قال ابن المنذر : أجمع كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ في ثدي المرأة نصف الدّية ، وفي الثّديين الدّية ، ولأنّ فيهما جمالاً ومنفعةً فأشبها اليدين والرّجلين .

كذلك تجب الدّية الكاملة في قطع حلمتي الثّديين عند جمهور الفقهاء " الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة " وفي إحداهما نصف الدّية ، وروي نحو هذا عن الشّعبيّ والنّخعيّ ، لأن المنفعة الكاملة وجمال الثّدي بهما كمنفعة اليدين وجمالهما بالأصابع . وقال المالكيّة : تجب الدّية في حلمتيهما إذا بطل اللّبن أو فسد ، وإلاّ وجبت حكومة بقدر الشّين . قالوا : وكذا تلزم الدّية كاملةً إن بطل اللّبن أو فسد من غير قطع الحلمتين ، فالدّية عندهم لفساد اللّبن لا لقطع الحلمتين ، ومن ثمّ استظهر ابن عرفة أنّ في قطع حلمتي العجوز حكومةً كاليد الشّلّاء .

وهذا في ثدي المرأة ، أمّا ثديا الرّجل ففيهما حكومة عدلٍ عند جمهور الفقهاء ، إذ ليس فيهما منفعة مقصودة ، بل مجرّد جمالٍ ، وعند الحنابلة وفي قولٍ للشّافعيّة تجب فيهما الدّية كثديي المرأة .

الأليتان :

الأليتان هما ما علا وأشرف من أسفل الظّهر عند استواء الفخذين ، وفيهما الدّية الكاملة إذا أخذتا إلى العظم الّذي تحتهما ، وفي كلّ واحدةٍ منهما نصف الدّية ، وهذا عند جمهور الفقهاء ؛

---

(١) الضّلع – بفتح اللام وسكونها – لغتان بمعنى : محنيّة الجنب . وهي مؤنّثة وجمعها : أضلع وأضالع وأضلاع وضلوع وهي عظام الجنبين . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

(٢) الفخْذ في اللّغة – بكسر الخاء وتسكينها – قطعة من أعضاء الجسم ، وهي ما فوق الرّكبة إلى الورك ، أو هي وصل ما بين السّاق والورك ، والفخذ مؤنّثة والجمع أفخاذ . والفخذ أيضاً اسم دون القبيلة وفوق البطن ، وهو بهذا المعنى مذكّر ، لأنّه بمعنى النّفر . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

لما فيهما من الجمال والمنفعة في الرّكوب والقعود . وهذا إذا أخذتا إلى العظم واستؤصل لحمهما حتّى لا يبقى على الورك لحم . أمّا بعض اللّحم فإذا عرف قدره فبقسطه من الدّية ، وإلاّ فالحكومة كما صرّح به الشّافعيّة والحنابلة ، وقالوا : لا فرق في ذلك بين الرّجل والمرأة .

وقال المالكيّة : في أليتي الرّجل حكومة ، وكذلك في أليتي المرأة ، في المشهور عندهم .

الشّفتان :

اتّفق الفقهاء على أنّ في قطع الشّفتين ديةً كاملةً ، لما ورد في حديث عمرو بن حزمٍ « وفي الشّفتين الدّية » ولأنّهما عضوان ليس في البدن مثلهما ، فيهما جمال ظاهر ومنفعة مقصودة ، فإنّهما طبق على الفم تقيان ما يؤذيه ، ويستران الأسنان ، ويردّان الرّيق ، وينفخ بهما ، ويتمّ بهما الكلام وغير ذلك من المنافع ، فتجب فيهما الدّية كاليدين والرّجلين . وجمهور الفقهاء على أنّه تجب في كلّ واحدةٍ منهما نصف الدّية من غير تفريقٍ ، وروي هذا عن أبي بكرٍ وعليٍّ ﷺ .

وفي روايةٍ عند الحنابلة ، يجب في الشّفة العليا ثلث الدّية ، وفي السّفلى الثّلثان ، وبه قال سعيد بن المسيّب والزّهريّ ، لأن المنفعة بها أعظم ، لأنّها هي الّتي تدور وتتحرّك ، وتحفظ الرّيق ، والطّعام ، والعليا ساكنة .

الرّجلان :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه تجب الدّية الكاملة في قطع الرّجلين كلتيهما ، وأنّ في إحداهما نصف الدّية ، وحدّ القطع هنا هو مفصل الكعبين . (1) والخلاف فيما إذا قطع أكثر من الكعبين إلى أصل الفخذ من الورك أو الرّكبة ، كالخلاف في قطع اليدين فوق الكوعين في وجوب حكومة عدلٍ مع الدّية أو عدم وجوبها عند الفقهاء ، ورجل الأعرج كرجل الصّحيح ، كما أنّ يد الأعسم كيد الصّحيح .

---

(1) الكَعْب في اللّغة العقدة بين الأنبوبين من القصب ، وكعبا الرجل : هما العظمان الناشزان من جانبي القدم ، قال الأزهريّ : الكعبان : الناتئان في منتهى الساق مع القدم عن يمنة القدم ويسرتها . وقال ابن الأعرابيّ وجماعة : الكعب هو المفصل بين الساق والقدم والجمع كعوب وأكعب وكعاب ، وأنكر الأصمعيّ قول الناس : إنّ الكعب في ظهر القدم . والكعب عند جمهور الفقهاء هو : العظم الناتئ عند ملتقى الساق والقدم . وقال الشافعيّ رحمه الله : لم أعلم مخالفاً في أنّ الكعبين هما العظمان في مجمع مفصل الساق . وقال الحنفية : الكعب يطلق على ما تقدم من قول الجمهور وعلى العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشّراك ، ويؤخذ المعنى الأول في الوضوء ويؤخذ المعنى الثاني في الإحرام بالحجّ احتياطاً .

الحاجبان واللّحية وقرع الرّأس : [1]

ذهب الحنفيّة والحنابلة إلى أنّ في إتلاف شعر الحاجبين إذا لم ينبتا الدّية ، وفي أحدهما نصف الدّية ، وكذلك في شعر اللّحية إذا لم ينبت الدّية ، وهذا قول سعيد بن المسيّب وشريحٍ والحسن وقتادة ، وروي ذلك عن عليٍّ وزيد بن ثابتٍ ﷺ ، لأن فيه إذهاب الجمال على الكمال ، وفيه إذهاب منفعة ، فإنّ الحاجب يردّ العرق عن العين ويفرّقه ، وهدب العين يردّ عنها ويصونها .

وأمّا اللّحية فلأنّ فيها جمالاً كاملاً ، لقوله ﷺ : « إنّ ملائكة سماء الدّنيا تقول : سبحان من زيّن الرّجال باللّحى والنّساء بالذّوائب » . وعن عليٍّ ﷺ أنّه أوجب في شعر الرّأس إذا حلق فلم ينبت ديةً كاملةً .

ونقل الموصليّ عن أبي جعفرٍ الهندوانيّ قوله : إنّما تجب الدّية في اللّحية إذا كانت كاملةً يتجمّل بها . أمّا إذا كانت طاقاتٍ متفرّقةً لا يتجمّل بها فلا شيء فيها ، وإن كانت غير متفرّقةٍ ولا يتجمّل بها وليست الجناية عليها ممّا تشينها ففيها حكومة عدلٍ .

وقال ابن قدامة : ولا تجب الدّية في شيءٍ من هذه الشّعور إلاّ بذهابه ، على وجهٍ لا يرجى عوده ، مثل أن يقلب على رأسه ماءً حارّاً فيتلف منبت الشّعر ، فينقلع بالكلّيّة بحيث لا يعود ، وإن رجي عوده إلى مدّةٍ انتظر إليها .

وقال الشّافعيّة والمالكيّة : لا يجب في إتلاف الشّعور غير الحكومة ، لأنّه إتلاف جمالٍ من غير المنفعة ، فلم يجب فيه غير الحكومة ، كإتلاف العين القائمة واليد الشّلّاء .

الشّفران :

الشّفران بالضّمّ هما اللّحمان المحيطان بفرج [2] المرأة المغطّيان له ، وفي قطعهما أو إتلافهما إن بدا العظم من فرجها الدّية الكاملة ، وفي إتلاف أو قطع أحدهما نصف الدّية عند جمهور الفقهاء " المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة " ، والدّليل على ذلك ما رواه ابن وهبٍ عن عمر بن

---

(١) اللّحية لغةً : الشّعر النّابت على الخدّين والذّقن ، والجمع اللّحى واللُّحى . ورجل ألحى ولحياني : طويل اللّحية ، واللّحي واحد اللّحيين وهما : العظمات اللّذان فيهما الأسنان من الإنسان والحيوان ، وعليهما تنبت اللّحية . وفي الاصطلاح نفس المعنى .

(٢) الفَرْج في اللّغة : اسم لجمع سوآت الرّجال والنّساء ، وكذلك من الدّوابّ ونحوها من الخلق . وقال الفيّوميّ : الفرج من الإنسان يطلق على القبل والدّبر ، لأن كلّ واحد منفرج أي منفتح ، وأكثر استعماله في العرف في القبل . والفرج أيضاً الخلل بين الشّيئين ، والثّغر المخوف ، والعورة . واصطلاحاً : قال ابن عابدين : إنّ الفرج لا يشمل الدّبر لغةً ، وإنّما يشمله حكماً.

الخطّاب ﷺ أنّه قضى في شفري المرأة بالدّية . ولأنّ فيهما جمالاً ومنفعةً مقصودةً ، إذ بهما يقع الالتذاذ بالجماع . ولا فرق في ذلك بين الرّتقاء والقرناء وغيرهما ، ولا بين البكر والثّيّب ، والكبيرة والصّغيرة ، كما صرّح به الشّافعيّة والحنابلة .

الأعضاء الّتي في البدن منها أربعة :

أشفار العينين وأهدابهما :

الأشفار هي حروف العين الّتي ينبت عليها الشّعر ، والشّعر النّابت عليها هو الهدب . وذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ في قطع أو قلع أشفار العينين الأربعة ديةً كاملةً ، وفي أحدها ربع الدّية ، وهذا إذا أتلفت بالكلّيّة بحيث لا يرجى عودها عند الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة ، وذلك ، لأنّه يتعلّق بها الجمال على الكمال ، وتتعلّق بها المنفعة وهي دفع الأذى والقذى عن العين ، وتفويت ذلك ينقص البصر ، ويورث العمى ، فإذا وجب في الكلّ الدّية وهي أربعة ، وجب في الواحد منها ربع الدّية ، وفي الاثنين نصف الدّية ، وفي الثّلاثة ثلاثة أرباع الدّية . ولو قطع أو قلع الجفون مع الأهداب والأشفار تجب دية واحدة ، لأن الأشفار مع الجفون كشيءٍ واحدٍ كالمارن مع القصبة .

ولو قلع أو قطع الأهداب وحدها دون الأشفار ، قال الحنفيّة والحنابلة : تجب فيها دية مثل قطع الأشفار ، لأن فيها جمالاً ونفعاً ، فإنّها تقي العينين وتردّ عنهما ، وتجمّلهما تحسّنهما ، فوجبت فيها الدّية كما تجب في حلمتي الثّدي والأصابع .

وقال الشّافعيّة : في قطع الأهداب وحدها حكومة عدلٍ كسائر الشّعور ، لأن الفائت بقطعها الزّينة والجمال دون المقاصد الأصليّة ، وهذا إذا فسد منبتها ، وإلاّ فالتّعزير .

أمّا المالكيّة فقالوا : لا دية في قلع أشفار العينين ، ولا في أهدابهما ، بل تجب فيهما حكومة عدلٍ مطلقاً ، قال الموّاق نقلاً عن المدوّنة : ليس في أشفار العين وجفونها إلاّ الاجتهاد . أي حكومة عدلٍ .

ما في البدن منه عشرة :

أصابع اليدين وأصابع الرّجلين :

اتّفق الفقهاء على أنّ في قطع أو قلع أصابع اليدين العشرة ديةً كاملةً ، وكذلك في قطع أصابع الرّجلين ، وفي قطع كلّ أصبعٍ من أصابع اليدين أو الرّجلين عشر الدّية أي عشرة من الإبل ، لحديث عمرو بن حزمٍ : « وفي كلّ أصبعٍ من أصابع اليد والرّجل عشر من الإبل » . وروى

ابن عبّاسٍ ﷺ قال : قال رسول اللّه ﷺ : « دية أصابع اليدين والرّجلين عشر من الإبل لكلّ أصبعٍ » ولأنّ في قطع الكلّ تفويت منفعة البطش أو المشي ، فتجب فيه دية كاملة ، وأصابع كلٍّ من اليدين والرّجلين عشر ، ففي كلّ أصبعٍ عشر الدّية ، ودية كلّ أصبعٍ مقسومة على أناملها ، وفي كلّ إصبعٍ ثلاث أنامل إلاّ الإبهام فإنّها أنملتان . وعلى ذلك ففي كلّ أنملةٍ من الأصابع غير الإبهام ثلث دية الإصبع ، وهو ثلاثة أبعرةٍ وثلث ، وفي الإبهام في كلّ أنملة نصف عشر الدّية وهو خمسة أبعرةٍ ، والأصابع كلّها سواء لإطلاق الحديث .

أمّا الإصبع الزّائدة ففيها حكومة عدلٍ عند جمهور الفقهاء " الحنفيّة والشّافعيّة وهو الأصحّ عند الحنابلة " لعدم ورود النّصّ فيها ، والتّقدير لا يصار إليه إلاّ بالتّوقيف .

وقال المالكيّة : في إتلاف الإصبع الزّائدة في يدٍ أو رجلٍ إذا كانت قويّةً على التّصرّف قوّة الأصابع الأصليّة عشر الدّية إن أفردت بالإتلاف ، وإن قطعت مع الأصابع الأصليّة فلا شيء فيها . وروي عن زيد بن ثابتٍ ﷺ أنّ فيها ثلث دية الإصبع ، وذكر القاضي أنّه قياس المذهب عند الحنابلة على رواية إيجاب الثّلث في اليد الشّلّاء .

ما في البدن منه أكثر من عشرةٍ :

دية الأسنان :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه يجب في كلّ سنٍّ نصف عشر الدّية ، وهو خمس من الإبل أو خمسون ديناراً ، لقوله ﷺ : « وفي السّنّ خمس من الإبل » . والأسنان كلّها سواء ، لإطلاق الحديث ، وقد روي في بعض طرق الحديث : « والأسنان كلّها سواء » ولأنّ الكلّ في أصل المنفعة سواء ، فلا يعتبر التّفاوت فيه ، كالأيدي والأصابع ، وإن كان في بعضها زيادة منفعةٍ ففي الآخر زيادة جمالٍ.

وعلى ذلك تزيد دية الأسنان كلّها على دية النّفس بثلاثة أخماس الدّية عند جمهور الفقهاء ، لأن الإنسان له اثنان وثلاثون سنّاً ، فإذا وجب في الواحدة نصف عشر الدّية يجب في الكلّ مائة وستّون من الإبل .

وفي قولٍ عند الشّافعيّة : لا يزيد على ديةٍ إن اتّحد الجاني واتّحدت الجناية ، كأن أسقطها بشرب دواءٍ أو بضربٍ أو ضرباتٍ من غير تخلّل اندمالٍ ، لأن الأسنان جنس متعدّد فأشبه الأصابع ، فإن تخلّل الاندمال بين كلّ سنٍّ وأخرى أو تعدّد الجاني فإنّها تزيد قطعاً .

وهذا في قلع الأسنان الأصليّة المثغورة ، ولو ضرب أسنان رجلٍ فتحرّكت أو تغيّرت إلى السّواد أو الحمرة أو الخضرة أو نحوها ففيه عند الفقهاء تفصيل :

فقال الحنفيّة : لو ضرب أسنان رجلٍ وتحرّكت ينتظر مضيّ حولٍ ، لأنّه مدّة يظهر فيها حقيقة حالها من السّقوط والتّغيّر والثّبوت ، سواء أكان المضروب صغيراً أم كبيراً ، فإن تغيّرت إلى السّواد أو إلى الحمرة أو إلى الخضرة ففيها الأرش تامّاً ، لأنّه ذهبت منفعتها ، وذهاب منفعة العضو كذهاب العضو ، وإن كان التّغيّر إلى الصّفرة ففيها حكومة عدلٍ .

وقال المالكيّة : تجب الدّية في الأسنان بقلعٍ أو اسودادٍ أو بهما ، أو بحمرةٍ بعد بياضٍ ، أو بصفرةٍ إن كانا عرفا كالسّواد في إذهاب الجمال ، وإلاّ فعلى حساب ما نقص ، كما تجب الدّية باضطرابها جدّاً بحيث لا يرجى ثبوتها ، وفي الاضطراب الخفيف الأرش بقدره .

وقال الشّافعيّة : تكمل دية السّنّ بقلع كلّ سنٍّ أصليّةٍ تامّةٍ مثغورةٍ غير متقلقلةٍ . [1] فلا تجب الدّية في السّنّ الشّاغية ، وتجب فيها حكومة ، ولو سقطت سنّه فاتّخذ سنّاً من ذهبٍ أو حديدٍ أو عظمٍ طاهرٍ فلا دية في قلعها ، وإن قلعت قبل الالتحام لم تجب الحكومة لكن يعزّر القالع ، وإن قلعت بعد تشبّث اللّحم بها واستعدادها للمضغ والقطع ، فلا حكومة أيضاً على الأظهر ، وتكمل دية السّنّ بكسر ما ظهر منها وإن بقي السّنخ بحاله .

ولو قلع السّنّ من السّنخ وجب أرش السّنّ فقط على المذهب ، وإن قلع سنّ صغيرٍ لم يثغر ينتظر عودها ، فإن عادت فلا دية وتجب الحكومة إن بقي شين . وإن مضت المدّة الّتي يتوقّع فيها العود ولم تعد وفسد المنبت تجب الدّية . وإن قلع سنّاً وكانت متقلقلةً فإن كان بها اضطراب شديد بهرمٍ أو مرضٍ أو نحوهما وبطلت منفعتها ففيها الحكومة ، وإن كانت متحرّكةً حركةً يسيرةً لا تنقص المنافع فلا أثر لها وتجب الدّية .

ولو تزلزلت سنّ صحيحة بجنايةٍ ثمّ سقطت بعدها لزم الأرش ، وإن ثبتت وعادت كما كانت ففيها حكومة عدلٍ .

وقال الحنابلة : في كلّ سنٍّ ممّن قد أثغر خمس من الإبل سواء أقلعت بسخنها أو قطع الظّاهر منها فقط ، وسواء أقلعها في دفعةٍ أو دفعاتٍ ، وإن قلع منها السّنخ فقط ففيه حكومة ، ولا يجب بقلع سنّ الصّغير الّذي لم يثغر شيء في الحال ، لكن ينتظر عودها ، فإن مضت مدّة يحصل بها اليأس من عودها وجبت ديتها ، وإن عادت قصيرةً أو شوهاء أو أطول من أخواتها أو صفراء أو

---

(١) متحرّكةً .

حمراء أو سوداء ، أو خضراء فحكومة ، لأنّها لم تذهب بمنفعتها فلم تجب ديتها ، ووجبت الحكومة لنقصها ، وإن جعل المجنيّ عليه مكان السّنّ المقلوعة سنّاً أخرى فثبتت لم يسقط دية المقلوعة ، كما لو لم يجعل مكانها شيئاً .

ثمّ إن قلعت السّنّ المجعولة ففيها حكومة للنّقص ، وإن قلع سنّه فردّه فالتحم فله أرش نقصه فقط وهو حكومة ، ثمّ إن أبانها أجنبيّ بعد ذلك وجبت ديتها كما لو لم تتقدّم جناية عليها .

القسم الثاني : دية المعاني والمنافع :

الأصل في دية المعاني – فضلاً عمّا ورد في بعضها من نصوصٍ – أنّه إذا فوّت جنس منفعةٍ على الكمال ، أو أزال جمالاً مقصوداً في الآدميّ على الكمال يجب كلّ الدّية ، لأن فيه إتلاف النّفس من وجهٍ ، إذ النّفس لا تبقى منتفعاً بها من هذا الوجه ، وإتلاف النّفس من وجهٍ ملحق بالإتلاف من كلّ وجهٍ في الآدميّ تعظيمًا له .

وهذا الأصل كما هو معتبر في الأعضاء مطبّق كذلك في إذهاب المعاني والمنافع من الأعضاء ، وإن كانت باقيةً في الظّاهر . وممّا تجب فيه الدّية من المعاني العقل والنّطق وقوّة الجماع والإمناء في الذّكر والحبل في المرأة ، والسّمع والبصر والشّمّ والذّوق واللّمس .

وهذا إذا أتلفت المعاني دون إتلاف الأعضاء المشتملة عليها . فإن تلف العضو والمنفعة معاً ففي ذلك دية واحدة . وإن أتلفهما بجنايتين منفردتين تخلّلهما البرء فدية كلّ عضوٍ أو منفعةٍ بحسب الحالة . وبيان ذلك فيما يلي :

أ – العقل :

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الدّية الكاملة في إذهاب العقل ، لأنّه من أكبر المعاني قدراً وأعظمها نفعاً ، فإنّ به يتميّز الإنسان ويعرف حقائق الأشياء ، ويهتدي إلى مصالحه ، ويتّقي ما يضرّه ، ويدخل في التّكليف .

وقد ورد في حديث عمرو بن حزمٍ : « وفي العقل الدّية » .

قال ابن قدامة : فإن أذهب عقله تماماً بالضّرب وغيره تجب الدّية الكاملة ، وإن نقص عقله نقصاً معلوماً بالزّمان وغيره ، مثل إن صار يجنّ يوماً ويفيق يوماً فعليه من الدّية بقدر ذلك ، وإن لم يعلم مثل أن صار مدهوشاً ، أو يفزع ممّا لا يفزع منه ويستوحش إذا خلا ، فهذا لا يمكن تقديره ، فتجب فيه حكومة . ومثله ما في كتب الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة . وتقدير الجناية يكون بتقدير القاضي مستعيناً بقول أهل الخبرة .

ب – قوّة النّطق :

ذهب الفقهاء إلى أنّ في إذهاب قوّة النّطق ديةً ، فإذا فعل بلسانه ما يعجزه عن النّطق بالكمال تجب الدّية الكاملة ، وإن عجز عجزاً جزئيّاً ، بأن كان يقدر على نطق بعض الحروف دون بعضها ، فالدّية تقسم بحساب الحروف عند جمهور الفقهاء ، لما روي عن عليٍّ ﷺ أنّه قسم

الدّية على الحروف ، فما قدر عليه من الحروف أسقط بحسابه من الدّية ، وما لم يقدر عليه ألزمه بحسابه منها .

وقيل : توزّع الدّية على الحروف المتعلّقة باللّسان دون حروف الحلق السّتّة والحروف الشّفويّة الخمسة ، كما تقدّم في دية اللّسان . وقال المالكيّة يقدّر نقص النّطق بالكلام اجتهادًا من العارفين ، لا بقدر الحروف ، لاختلافها بالخفّة والثّقل .

وتجب هذه الدّية بالجناية على النّطق ، وإن كان اللّسان باقياً .

ج – قوّة الذّوق :

الذّوق قوّة مثبّتة في العصب المفروش على جرم اللّسان ، تدرك به الطّعوم لمخالطة الرّطوبة اللّعابيّة الّتي في الفم ، ووصولها إلى العصب . وقد ذهب الفقهاء إلى وجوب الدّية في إتلاف حاسّة الذّوق ، ولو جنى عليه فأذهب كلامه وذوقه معاً فعليه ديتان ، لأن كلّ واحد منهما منفعة مقصودة في الإنسان . قال النّوويّ : يبطل الذّوق بالجناية على اللّسان أو الرّقبة أو نحوهما . والمدرك بالذّوق خمسة أشياء : الحلاوة والحموضة والمرارة والملوحة والعذوبة . والدّية تتوزّع عليها .

فإذا أبطل إدراك واحدة وجب خمس الدّية ، وإذا أبطل إدراك اثنتين وجب خمسا الدّية وهكذا. ولو نقص الإحساس فلم يدرك الطّعوم على كمالها فالواجب الحكومة .

د – السّمع والبصر :

تجب الدّية الكاملة في إذهاب قوّة السّمع أو قوّة البصر إذا ذهبت المنفعة بتمامها ، عند جميع الفقهاء . ولو أذهب البصر من إحدى العينين أو السّمع من إحدى الأذنين ففيه نصف الدّية . أمّا لو أذهب بعض البصر أو بعض السّمع من إحدى العينين أو الأذنين أو كليهما ، فعليه الدّية بحساب ما ذهب إن كان منضبطاً ، كما يقول المالكيّة والشّافعيّة ، وقال الحنابلة : في نقصان السّمع أو البصر حكومة مطلقاً .

ولو أزال أذنيه وسمعه تجب ديتان كما صرّح به الشّافعيّة والحنابلة ، لأن محلّ السّمع غير محلّ القطع ، فالسّمع قوّة أودعها اللّه تعالى في العصب المفروش في الصّماخ ، بخلاف ما لو فقأ عينيه فأذهب بصره فتجب دية واحدة ، لأن البصر يكون بهما .

هـــ – قوّة الشّمّ :

ذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة وهو الصّحيح عند الشّافعيّة " إلى أنّه تجب الدّية الكاملة في إتلاف الشّمّ كاملاً ، لأنّه حاسّة تختصّ بمنفعة ، فكانت فيه الدّية كسائر الحواسّ . وقد ورد في حديث عمرو بن حزمٍ : « وفي المشامّ الدّية » .

وإن نقص الشّمّ بأن علم قدر الذّاهب وجب قسطه من الدّية ، وإن لم يعلم وجبت حكومة يقدّرها الحاكم بالاجتهاد . وفي قولٍ عند الشّافعيّة : لا تجب الدّية في الشّمّ بل فيه حكومة .

و – اللّمس :

اللّمس قوّة مثبتة على سطح البدن تدرك به الحرارة والبرودة والنّعومة والخشونة ونحوها عند المماسّة . وقد ذكر فقهاء المالكيّة أنّ في إذهاب هذه القوّة ديةً كاملةً قياساً على الشّمّ . و لم نجد لبقيّة الفقهاء كلاماً في هذا الموضوع .

ز – قوّة الجماع والإمناء :

صرّح الفقهاء بأنّه تجب الدّية الكاملة بالجناية على قوّة الجماع إذا عجز عنه كاملاً بإفساد إنعاظه ، ولو مع بقاء المنيّ وسلامة الصّلب والذّكر ، أو انقطع ماؤه ، سواء أكان بالضّرب على الصّلب أو غير ذلك . لأن الجماع منفعة مقصودة تتعلّق به مصالح جمّة ، فإذا فات وجب به دية كاملة . وكذلك بانقطاع الماء يفوت جنس المنفعة من التّوالد والتّناسل . ولا تندرج في إتلاف الجماع أو الإمناء دية الصّلب وإن كانت قوّة الجماع فيه كما قال المالكيّة . فلو ضرب صلبه فأبطله وأبطل جماعه فعليه ديتان .

وذكر الشّافعيّة من هذا القبيل إتلاف قوّة حبل المرأة فيكمل فيه ديتها لانقطاع النّسل .

القسم الثالث : دية الشّجاج والجراح :

اتّفق الفقهاء على أنّه لا يجب أرش مقدّر في سائر جراح البدن ، باستثناء الجائفة ، وإنّما تجب فيها الحكومة ، وذلك لأنّه لم يرد فيها نصّ من الشّرع ، ويصعب ضبطها وتقديرها. أمّا الجائفة ، وهي ما وصل إلى الجوف من بطنٍ أو ظهرٍ أو صدرٍ أو ثغرة نحرٍ أو وركٍ أو جنبٍ أو خاصرةٍ أو مثانةٍ أو غيرها فاتّفق الفقهاء على أنّ فيها ثلث الدّية ، سواء أكانت عمداً أم خطأً ، وذلك لما ورد في حديث عمرو بن حزمٍ « وفي الجائفة ثلث الدّية » . كما اتّفقوا على أنّ الجائفة إذا نفذت من جانبٍ لآخر تعتبر جائفتين ، وفيهما ثلثا الدّية .

أمّا الشّجاج فقد قسّمها أكثر الفقهاء إلى عشرة أقسامٍ ، على النحو الذي سبق استعراضه في القصاص .

جزاء هذه الشّجاج :

ذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة وهو وجه عند الشّافعيّة " إلى عدم وجوب أرشٍ مقدّرٍ فيما يكون أقلّ من الموضحة ، أي قبلها ، وهي الحارصة ، والدّامعة ، والدّامية ، والباضعة ، والمتلاحمة ، والسّمحاق ، وإنّما يجب في كلٍّ من هذه الشّجاج حكومة عدلٍ . لأنّه ليس فيها أرش مقدّر ، ولا يمكن إهدارها ، ولأنّه لم يرد فيها نصّ من الشّرع ، ويصعب ضبطها وتقديرها ، فتجب الحكومة .

والقول الثّاني عند الشّافعيّة أنّه إن لم يمكن معرفة قدرها من الموضحة فكذلك .

وإن أمكن بأن كان على رأس موضحةٍ إذا قيس بها الباضعة مثلاً عرف أنّ المقطوع ثلث أو نصف في عمق اللّحم وجب قسطه من أرش الموضحة . قال النّوويّ : فإن شككنا في قدرها من الموضحة أوجبنا اليقين ، قال الأصحاب : وتعتبر مع ذلك الحكومة ، فيجب أكثر الأمرين من الحكومة وما يقتضيه التّقسيط ، لأنّه وجد سبب كلّ واحدٍ منهما .

أمّا الموضحة والهاشمة والمنقّلة والآمّة أو المأمومة ففي كلّ واحدٍ منها أرش مقدّر ، وبيانه فيما يلي :

أ – الموضحة :

الموضحة هي أقلّ شجّةٍ فيها أرش مقدّر من الشّارع ، ولها أهمّيّة عند الفقهاء ، لأنّه يجب فيها القصاص إذا كانت عمداً ، وهي الفاصل بين وجوب المقدّر أي الأرش وغير المقدّر أي الحكومة .

واتّفق الفقهاء على أنّه في الموضحة نصف عشر الدّية ، وهو خمس من الإبل في الحرّ الذّكر المسلم . لما ورد في حديث عمرو بن حزمٍ « وفي الموضحة خمس من الإبل » .

إلاّ أنّ المالكيّة لا يعتبرون الجرح على الأنف واللّحي الأسفل موضحةً ، فلا يقولون فيها بأرشٍ مقدّرٍ ، فتجب فيهما حكومة عدلٍ ، كسائر جراحات البدن .

وقيّدها الحنفيّة بأن لا يكون المحيّ عليه أصلعاً ، وإلاّ ففيها حكومة عدلٍ ، لأن جلده أنقص زينةً من غيره .

وقال الشّافعيّة وإنّما يجب في الموضحة خمس من الإبل في حقّ من تجب الدّية الكاملة بقتله ، وهو الحرّ المسلم الذّكر وهذا المبلغ نصف عشر ديته ، فتراعى هذه النّسبة في حقّ غيره ، فتجب في موضحة اليهوديّ نصف عشر ديته وهو بعير وثلثان ، وفي موضحة المرأة بعيران ونصف ، وفي موضحة المجوسيّ ثلثا بعيرٍ .

وذهب الحنابلة إلى التّسوية بين الذّكر والأنثى في موضحتهما لما ورد في حديث عمرو بن حزمٍ : « وفي الموضحة خمس من الإبل » ، وهو مطلق ، فالرّجل والمرأة لا يختلفان في أرش الموضحة لأنّه دون الثّلث ، وهما يستويان فيما دون الثّلث ويختلفان فيما زاد على الثّلث .

وذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ موضحة الرّأس والوجه سواء ، وروي ذلك عن أبي بكرٍ وعمر ﷺ وبه قال شريح ومكحول والشّعبيّ والزّهريّ وربيعة . وروي عن سعيد بن المسيّب وهو رواية عن أحمد أنّ موضحة الوجه فيها عشر من الإبل ، لأن شينها أكثر ، وموضحة الرّأس يسترها الشّعر والعمامة .

ب – الهاشمة :

الهاشمة هي الّتي تتجاوز الموضحة وتهشم العظم أي تكسره ، وذهب الجمهور إلى أنّ فيها عشر الدّية ، وهو عشرة أبعرةٍ ، وهذا عند الحنفيّة والحنابلة ، وقول الشّافعيّة إذا كانت مع الإيضاح . وروي ذلك عن زيد بن ثابتٍ ﷺ ، وهو لا يكون إلاّ عن توقيفٍ ، وبه قال قتادة والثّوريّ .

أمّا في الهاشمة دون الإيضاح ففيها خمسة أبعرةٍ على الأصحّ عند الشّافعيّة ، وقيل : حكومة. وقال ابن المنذر : تجب في الهاشمة الحكومة ، إذ لا سنّة فيها ولا إجماع ، فتجب فيها الحكومة كما تجب فيما دون الموضحة .

أمّا المالكيّة فقد اختلفت أقوالهم : فقد جاء في مختصر خليلٍ وشروحه أنّ الهاشمة أرشها عشر الدّية ونصفه . ونقل المَوّاق عن ابن شاسٍ أنّ الهاشمة لا دية فيها بل حكومة . وقال ابن رشدٍ : لم يعرفها مالك ، وفي قولٍ عندهم فيها عشر الدّية مائة دينارٍ . وقال النّفراويّ : المنقّلة ، ويقال لها : الهاشمة أيضاً ، فيها عشر الدّية ونصف عشرها وهي خمسة عشر بعيراً .

ج – المنقّلة :

المنقّلة هي الّتي تنقل العظام بعد كسرها وتزيلها عن مواضعها . ولا خلاف بين الفقهاء في أنّه يجب في المنقّلة عشر الدّية ونصفه – أي خمسة عشر بعيراً– وذلك لما ورد في حديث عمرو بن حزمٍ : « وفي المنقّلة خمس عشرة من الإبل » . ومثله ما ورد في حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه مرفوعاً ، وقد حكى ابن المنذر إجماع أهل العلم عليه . وقد سبق كلام بعض المالكيّة أنّ المنقّلة يقال لها الهاشمة أيضاً عندهم .

د – الآمّة أو المأمومة :

الآمّة والمأمومة شيء واحد . قال ابن قدامة نقلاً عن ابن عبد البرّ : أهل العراق يقولون لها الآمّة ، وأهل الحجاز يقولون لها المأمومة ، وهي الجراحة الواصلة إلى أمّ الدّماغ [1] ، وهي الجلدة الّتي تجمع الدّماغ وتستره .

ويجب في المأمومة ثلث الدّية عند جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة ، وفي الصّحيح عند الشّافعيّة " لما ورد في حديث عمرو بن حزمٍ : « في المأمومة ثلث الدّية » وعن ابن عمر ﵄ عن النّبيّ ﷺ مثل ذلك .

ونقل النّوويّ عن الماورديّ أنّ فيها ثلث الدّية وحكومةً .

هـ – الدّامغة :

الدّامغة هي الشّجّة الّتي تتجاوز عن الآمّة فتخرق الجلدة ، وتصل إلى الدّماغ وتخسفه .

ولم يذكرها بعض الفقهاء في بحث الشّجاج ، لأن المجنيّ عليه يموت بعدها عادةً ، فيكون قتلاً ، لا شجّاً . فإن عاش المجنيّ عليه بعد الدّامغة ، فذهب جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة في المعتمد وهو المذهب عند الحنابلة والأصحّ المنصوص عند الشّافعيّة " إلى أنّ فيها ما في الآمّة ، وهو ثلث الدّية .

---

(١) أمّ الدّماغ لغةً : الهامة : وقيل الجلدة الرّقيقة المشتملة على الدّماغ . وعند الفقهاء : الجلدة الّتي تحت العظم فوق الدّماغ ، وتسمّى بأمّ الرّأس ، وخريطة الدّماغ .

وفي قولٍ عند الشّافعيّة والحنابلة تجب فيها مع الثّلث حكومة لخرق غشاء الدّماغ .

وفي قولٍ عند المالكيّة تجب في الدّامغة حكومة عدلٍ .

وقت الحكم بالدّية في الشّجاج :

عند المالكيّة والحنابلة وفي قول للشّافعيّة : أنّ الحكم بالدّية لا يكون إلاّ بعد البرء أيضاً كالقصاص ، لأن الأرش لا يستقرّ قبل الاندمال ، لأنّه قد يسري إلى النّفس ويدخل في دية النّفس .

وعند الحنفيّة وهو القول الثّاني للشّافعيّة أنّه يجوز أخذ الأرش قبل الاندمال ، كاستيفاء القصاص قبل الاندمال ، لأن الجناية إن اقتصرت فظاهر ، وإن سرت فقد أخذ بعض الدّية فيأخذ الباقي .

وإن سرت الجراحة فأدّت إلى الموت فإن كانت الجناية عمداً ففيها القصاص في النّفس ، لأن الجرح لّما سرى بطل حكم ما دون النّفس ، وتبيّن أنّ الجرح وقع قتلاً من حين وجوده ، ولوليّ الدّم أن يقتله ، وليس له أن يفعل به مثل ما فعل وعند الشّافعيّة يجوز للوليّ أن يفعل به مثل ما فعل ، فإن كانت الجناية موضحةً فللوليّ أن يوضح رأس الجاني ، لقوله تعالى : ﴿ والجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ فإن مات فقد استوفى حقّه ، وإن لم يمت قتله الوليّ بالسّيف .

تداخل الدّيات وتعدّدها : [1]

الأصل أنّ الدّية تتعدّد بتعدّد الجناية وإتلاف الأعضاء أو المعاني المختلفة ، إذا لم تفض إلى الموت . فإن قطع يديه ورجليه معًا و لم يمت المجنيّ عليه تجب ديتان .

---

(١) فالجرائم تتعدد والعقوبات تتعدد تبعاً لتعدد الجرائم . فمن قطع يد شخص وفَقأ عينه ، فإن كل واحدة توجب قصاصاً. ومن ارتكب موجب حد وموجب قصاص ، وجب الأمر أن تتعدد جرائم الحدود مع جرائم القصاص ، وخلاصة ذلك أنه تجب العقوبة المقررة لكل جريمة من غير تداخل بينها ما لم تكن إحدى الجرائم توجب قصاصاً في النفس. فإذا تعدد القتل ، مثلاً ، عن إحدى الجرائم توجب قصاصاً في النفس ، وإذا تعدد القتل مثلاً من شخص بأن قتل شخصين وطلب أولياء كل منهما القصاص فإنه يقتل بهما ، وهي نفس واحدة لا نكرر قتلها .

أما إذا عفى أحدهما وطالب الآخر بالقصاص تجب الدية لمن عفا ، ويكون القصاص لمن طالب به ، ولا يتداخل الحقان ، لأن الجريمتين مستقلتان ، وكل واحدة توجب عقاباً . ولا يمكن تكرار القصاص ، ولكن يمكن تكرار العقاب بالدية والقصاص معاً ، وبذلك تستوفي العقوبتان ، وإنما تتداخل العقوبات حيث يتعذر فصلها . وإذا تعددت الجرائم وتعدد المجني عليهم ، فإن الحكم في هذه الحالة : أنهما جريمتان مستقلتان لا تتداخلان ، لاختلاف المستحق ، كأن يجرح يد شخص ، ويقتل آخر ، فإنه يعاقب علي الجريمتين معاً ، ويقدم من جني عليه أولاً . فان كان القتل سابقاً علي جرح اليد قدم القصاص وكان للآخر الدية .

وإن جنى عليه فأذهب سمعه وبصره وعقله وجب ثلاث دياتٍ ، وهكذا ، وقد روي عن عمر بن الخطّاب ﷺ في رجلٍ رمى آخر بحجرٍ فذهب عقله وبصره وسمعه وكلامه ، فقضى فيه بأربع دياتٍ وهو حيّ ، لأنّه أذهب منافع في كلّ واحدةٍ منها دية ، فوجب عليه دياتها كما لو أذهبها بجناياتٍ مختلفة.

أمّا إذا أفضت الجناية إلى الموت ، فتتداخل ديات الأطراف والمعاني في دية النّفس ، فلا تجب إلاّ دية واحدة .

وبناءً على هذا الأصل اتّفق الفقهاء في الجملة على أنّ الجناية على ما دون النّفس إذا لم يطرأ عليها البرء والاندمال ، وكانت من جانٍ واحدٍ ، تتداخل مع الجناية على النّفس .

فإذا قطع يديه خطأً ثمّ قتله خطأً قبل البرء ، لا يجب على الجاني إلاّ دية واحدة .

وكذلك إذا قطع سائر أعضائه خطأً ثمّ قتله خطأً ، أو سرت الجناية على الأطراف إلى النّفس فمات منها .

كما اتّفقوا على أنّه تتداخل الأعضاء في منافعها ، والمنافع في الأعضاء إذا كانت الجناية على نفس المحلّ ، سواء أكانت مرّةً واحدةً أم بدفعاتٍ مختلفة ، إذا لم يطرأ عليها البرء . فإذا قطع أنفه وأذهب شمّه لا تجب إلاّ دية واحدة ، وإذا أذهب بصره ثمّ فقأ عينيه لا تجب إلاّ دية واحدة وهكذا . وسواء أحصلت الجنايتان معاً أم بالتّراخي بشرط أن لا يتخلّل بينهما برء. وهذا إذا اتّفقت صفة الجناية على النّفس والأطراف في العمد والخطأ ، وكانت الجناية في الأطراف بالقطع وإتلاف المعاني في محلٍّ واحدٍ ، ولم يطرأ على الجنايتين اندمال .

وإذا طرأ البرء والاندمال بين الجنايتين على الأطراف ، أو على طرفٍ ومعنىً من نفس الطّرف تتعدّد الدّيات . فإذا قطع أنفه واندمل ثمّ أتلف شمّه تجب عليه ديتان .

وإذا قطع يديه ورجليه ولم يسر إلى النّفس ، واندملت تجب عليه ديتان ، وهكذا .

أمّا إن اختلفت الجناية صفةً ، بأن كانت إحداهما عمداً والأخرى خطأً ، أو لم يكن محلّ الجنايتين واحداً ، ولم يتخلّل بينهما برء ، أو كانت الجناية على طرفٍ أو معنىً لكنّها سرت إلى طرفٍ أو معنىً آخر ففي هذه المسائل وفروعٍ أخرى من نوعها خلاف وتفصيل ، بيان ضوابطه فيما يلي :

يقول الحنفيّة : من قطع يد رجلٍ خطأً ثمّ قتله عمداً قبل أن تبرأ ، أو قطع يده عمداً ثمّ قتله خطأً أو قطع يده خطأً فبرئت يده ثمّ قتله خطأً ، أو قطع يده عمداً فبرأت ثمّ قتله عمداً فإنّه يؤخذ بالأمرين جميعاً .

جاء في الهداية وفتح القدير : الأصل فيه أنّ الجمع بين الجراحات واجب ما أمكن ، تتميماً للأوّل ، لأن القتل في الأعمّ يقع بضربات متعاقبةٍ ، وفي اعتبار كلّ ضربةٍ بنفسها بعض الحرج إلاّ أن لا يمكن الجمع ، فيعطى كلّ واحدٍ حكم نفسه ، وقد تعذّر الجمع في هذه الفصول في الأوّلين ، لاختلاف حكم الفعلين ، وفي الآخرين لتخلّل البرء ، وهو قاطع للسّراية ، حتّى لو لم يتخلّل ، وقد تجانسا بأن كانا خطأين يجمع بالإجماع لإمكان الجمع واكتفي بديةٍ واحدةٍ .

وقال الموصليّ الحنفيّ : من شجّ رجلًا فذهب عقله أو شعر رأسه ، دخل فيه أرش الموضحة ؛ لأن العقل إذا فات فاتت منفعة جميع الأعضاء ، فصار كما إذا شجّه فمات ، وأمّا الشّعر فلأنّ أرش الموضحة يجب لفوات بعض الشّعر ، حتّى لو نبت سقط الأرش ، والدّية تجب بفوات جميع الشّعر ، وقد تعلّقا بفعلٍ واحدٍ فيدخل الجزء في الكلّ ، كما لو قطع أصبعه فشلّت يده ، وإن ذهب سمعه أو بصره أو كلامه لم تدخل ، ويجب أرش الموضحة مع ذلك ، لما روينا عن عمر ﵁ أنّه قضى في ضربةٍ واحدةٍ بأربع دياتٍ ، ولأنّ منفعة كلّ عضوٍ من هذه الأعضاء مختصّة به لا تتعدّى إلى غيره فأشبه الأعضاء المختلفة ، بخلاف العقل فإنّ منفعته تتعدّى إلى جميع الأعضاء . وعن أبي يوسف أنّ الشّجّة تدخل في دية السّمع والكلام دون البصر ، لأن السّمع والكلام أمر باطن فاعتبره بالعقل ، أمّا البصر فأمر ظاهر فلا يلتحق به .

وقال الزّيلعيّ : الجناية إذا وقعت على عضوٍ واحدٍ فأتلفت شيئين ، وأرش أحدهما أكثر ، دخل الأقلّ فيه ، ولا فرق في هذا بين أن تكون الجناية عمداً أو خطأً ، وإن وقعت على عضوين لا يدخل ، ويجب لكلّ واحدٍ منهما أرشه ، سواء كان عمداً أو خطأً عند أبي حنيفة رحمه الله ، لسقوط القصاص به عنده ، وعندهما يجب للأوّل القصاص إن كان عمداً وأمكن الاستيفاء ، وإلاّ فكما قال أبو حنيفة . وقال زفر لا يدخل أرش الأعضاء بعضه في بعضٍ ، لأن كلّ واحدٍ منهما جناية فيما دون النّفس فلا يتداخلان كسائر الجنايات .

يقول المالكيّة : تتعدّد الدّية بتعدّد الجناية إلاّ المنفعة بمحلّها ، فلو ضرب صلبه فبطل قيامه وقوّة ذكره حتّى ذهب منه أمر النّساء لم يندرج ، ووجبت ديتان ، كما أنّ من شجّ رجلًا موضحةً فذهب من ذلك سمعه وعقله فعلى عاقلته ديتان بجانب أرش الموضحة .

أمّا إذا ذهبت المنفعة بمحلّها فتندرج الجنايتان ، فتجب دية واحدة ، على المنفعة ومحلّها معاً.
وكذا إذا جنى على لسانه فأذهب ذوقه ونطقه أو فعل به ما منع به واحداً منهما ، أو هما مع بقاء اللّسان إذا ذهب كلّه بضربةٍ أو بضرباتٍ في فورٍ . وأمّا بضرباتٍ بغير فورٍ فتتعدّد بمحلّها الّذي لا توجد إلاّ به . فإن وجدت بغيره وبه ولو أكثرها ، كأن كسر صلبه فأقعده وذهبت قوّة الجماع فعليه دية لمنع قيامه ، ودية لعدم قوّة الجماع وإن كان أكثرها في الصّلب .

واختلفت أقوال المالكيّة في الأذن والأنف ، فقد نقل أكثر شرّاح خليلٍ عن ابن القاسم أنّ في الشّمّ ديةً ويندرج في الأنف كالبصر مع العين والسّمع مع الأذن .

وهذا مطابق لقاعدة : إنّ المنفعة لا تتعدّد بمحلّها ، كما اقتضاه نصّ خليلٍ : " وتعدّدت الدّية بتعدّدها إلاّ المنفعة بمحلّها " ، وهذا هو الصّواب ، كما قال البنانيّ .

وقال الزّرقانيّ : ولا يشمل قوله " بمحلّها " الأذن والأنف ، وإن اقتضاه كلام بعض الشّرّاح ، بل في قطع الأذن أو الأنف غير المارن حكومة ، والدّية في السّمع والشّمّ ، لأن السّمع ليس محلّه الأذن ، والشّمّ ليس محلّه الأنف بدليل تعريفيهما .

أمّا الشّافعيّة فقال الشّربينيّ في شرحه على المنهاج : إذا أزال الجاني أطرافاً تقتضي دياتٍ كقطع أذنين ، ويدين ورجلين ، ولطائف " معاني " تقتضي دياتٍ ، كإبطال سمعٍ ، وبصرٍ وشمٍّ ، فمات سرايةً منها ، وكذا من بعضها ولم يندمل البعض كما اقتضاه نصّ الشّافعيّ ، واعتمده البلقينيّ إذا كان قبل الاندمال للبعض الآخر فدية واحدة ، وسقط بدل ما ذكره ، لأنّها صارت نفساً ، أمّا إذا مات بسراية بعضها بعد اندمال بعضٍ آخر منها لم يدخل ما اندمل في دية النّفس قطعاً ، وكذا لو جرحه جرحاً خفيفاً لا مدخل للسّراية فيه ثمّ أجافه أي أصابه بجائفةٍ فمات بسراية الجائفة ، قبل اندمال ذلك الجرح ، فلا يدخل أرشه في دية النّفس ، كما هو مقتضى كلام الرّوضة وأصلها ، أمّا ما لا يقدّر بالدّية فيدخل أيضاً كما فهم ممّا تقرّر بالأولى ، وكذا لو حزّه الجاني أي قطع عنق المجنيّ عليه قبل اندماله من الجراحة ، يلزمه للنّفس دية واحدة في الأصحّ المنصوص ، لأن دية النّفس وجبت قبل استقرار ما عداها فيدخل فيها بدله كالسّراية . والثّاني تجب ديات ما تقدّمها ، لأن السّراية قد انقطعت بالقتل فأشبه انقطاعها بالاندمال .

وما سبق هو عند اتّحاد الفعل المجنيّ به ، فإن كان مختلفًا كأن حزّ الرّقبة عمدًا والجناية الحاصلة قبل الحزّ خطأً ، أو شبه عمدٍ أو عكسه كأن حزّه خطأً والجنايات عمدًا أو شبه عمدٍ فلا تداخل لشيءٍ ممّا دون النّفس فيها في الأصحّ ، بل يستحقّ الطّرف والنّفس لاختلافهما واختلاف

من تجب عليه ، فلو قطع يديه ورجليه خطأً أو شبه عمدٍ ثمّ حزّ رقبته عمدًا ، أو قطع هذه الأطراف عمداً ثمّ حزّ الرّقبة خطأً أو شبه عمدٍ وعفا الأوّل في العمد على ديته وجبت في الأولى دية خطأٍ أو شبه عمدٍ ودية عمدٍ ، وفي الثّانية ديتا عمدٍ ودية خطأٍ أو شبه عمدٍ ، والقول الثّاني وهو مقابل الأصحّ تسقط الدّيات فيهما ، ولو حزّ الرّقبة غيره أي الجاني المتقدّم تعدّدت ، أي الدّيات ، لأن فعل الإنسان لا يدخل في فعل غيره ، فيلزم كلّاً منهما ما أوجبته جنايته .

وقال الحنابلة : إذا قطع يديه ورجليه ثمّ عاد فضرب عنقه قبل أن تندمل جراحه ، وصار الأمر إلى الدّية بعفو الوليّ أو كون الفعل خطأً أو شبه عمدٍ أو غير ذلك فالواجب دية واحدة ، لأنّه قاتل قبل استقرار الجرح ، فدخل أرش الجراحة في أرش النّفس ، كما لو سرت إلى النّفس .

وقال بعضهم : تجب دية الأطراف المقطوعة ودية النّفس ، لأنّه لمّا قطع بسراية الجرح بقتله صار كالمستقرّ ، فأشبه ما لو قتله غيره .

وإن قطع الجاني بعض أعضائه ثمّ قتله بعد أن برئت الجراح ، مثل إن قطع الجاني يديه ورجليه فبرئت جراحته ثمّ قتله ، فقد استقرّ حكم القطع بالبرء ولوليّ القتيل الخيار ، إن شاء عفا وأخذ ثلاث دياتٍ ، وإن شاء قتله وأخذ ديتين ، ديةً لليدين وديةً للرّجلين ، لأن كلّ جنايةٍ من ذلك استقرّ حكمها ، كما قال البهوتيّ .

وهذا يعني أنّه لا تداخل بعد الاندمال عندهم لا في النّفس ولا في الأعضاء .

من تجب عليه الدّية :

الأصل أنّ الدّية إذا كان موجبها الفعل الخطأ أو شبه العمد ، ولم تكن أقلّ من الثّلث تتحمّلها العاقلة ، إلاّ دية العبد أو ما وجب بإقرار المجنيّ عليه أو الصّلح ، لقوله ﷺ : « لا تعقل العواقل عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً » .

ويشترك مع العاقلة في تحمّل دية الخطأ الجاني نفسه عند الحنفيّة والمالكيّة ، خلافاً للشّافعيّة ومن معهم ، حيث قالوا : ليس على الجاني المخطئ شيء من الدّية .

أمّا إذا كانت الجناية عمداً وسقط القصاص بشبهةٍ أو نحوها ، أو ثبتت باعتراف الجاني أو الصّلح فإنّ الدّية تجب في مال الجاني نفسه ، لأنّها دية مغلّظة ، ومن وجوه التّغليظ في العمد وجوب الدّية على الجاني نفسه كما سبق .

واختلفوا في عمد الصّبيّ والمجنون : فقال جمهور الفقهاء " الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة وهو مقابل الأظهر عند الشّافعيّة " إنّ عمد الصّبيّ والمجنون خطأ تحمله العاقلة ، لأنّه لا يتحقّق منهما كمال القصد ، فديتهما على عاقلتهما كشبه العمد .

ولأنّ مجنوناً صال على رجلٍ بسيف فضربه ، فرفع ذلك إلى عليٍّ ﷺ فجعل عقله على عاقلته بمحضرٍ من الصّحابة ﷺ وقال : عمده وخطؤه سواء .

ولأنّ الصّبيّ مظنّة المرحمة ، والعاقل المخطئ لمّا استحقّ التّخفيف حتّى وجبت الدّية على عاقلته ، فهؤلاء – وهم أغرار – أولى بهذا التّخفيف .

وقال الشّافعيّة في الأظهر : إنّ عمد الصّبيّ والمجنون عمد إذا كان لهما نوع تمييزٍ ، إلاّ أنّه لا يجب عليهما القصاص للشّبهة ، لأنّهما ليسا من أهل العقوبة ، فيجب عليهما موجبه الآخر وهو الدّية .

وجوب الدّية على أهل القرية :

إذا وجد قتيل في قريةٍ أو مكان مملوكٍ لجماعةٍ ، ولا يعرف قاتله ، وادّعى الأولياء القتل على أهل المحلّة ، وجبت الدّية بعد القسامة .

وجوب الدّية في بيت المال : يتحمّل بيت المال الدّية في الحالات التّالية :

أ – عدم وجود العاقلة أو عجزها عن أداء الدّية :

صرّح الفقهاء بأنّ من لا عاقلة له ، أو كان له عاقلة وعجزت عن جميع ما وجب بخطئه أو تتمّته تكون ديته في بيت المال ، لقوله ﷺ : « أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه » .

وقال المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة : هذا إذا كان الجاني مسلماً ، فإن كان مستأمناً أو ذمّيّاً فديته في مال الجاني عند الحنابلة في الرّاجح ، وهو المذهب عند الشّافعيّة ، وقيل : عندهم قولان ، كمسلمٍ لا عاقلة له ولا بيت مالٍ .

قال ابن قدامة : من لا عاقلة له هل يؤدّى عنه من بيت المال أو لا ؟ فيه روايتان :

إحداهما : يؤدّى عنه منه ، وهو مذهب الزّهريّ والشّافعيّ ، « لأن النّبيّ ﷺ ودى الأنصاريّ الّذي قتل بخيبر من بيت المال » ، ولأنّ المسلمين يرثون من لا وارث له ، فيعقلون عنه عند عدم عاقلته ، كعصباته ومواليه .

والثّانية : لا يجب ذلك ، لأن بيت المال فيه حقّ للنّساء والصّبيّان والمجانين والفقراء ، ولا عمل عليهم ، فلا يجوز صرفه فيما لا يجب عليهم .

وقال المالكيّة : الكافر الذّمّيّ يعقل عنه ذوو دينه الّذين يؤدّون معه الجزية ، والصّلحيّ يعقل عنه أهل صلحه .

ب – خطأ الإمام أو الحاكم في حكمه :

إذا أخطأ وليّ الأمر أو القاضي في حكمه فتلف بذلك نفس أو عضو ، فديته على بيت المال عند جمهور الفقهاء وهم الحنفيّة ، وهو الأصحّ عند الحنابلة وقول عند الشّافعيّة ، ومثاله من مات في التّعزير بسبب الزّيادة والتّجاوز بأمر الإمام ، فإنّ ديته تجب في بيت المال ، لا على العاقلة .

واستدلّوا على وجوبها في بيت المال بأنّه خطأ يكثر وجوده ، فلو وجب ضمانه على عاقلة الإمام أجحف بهم .

وفي الأظهر عند الشّافعيّة وهو الرّواية الثّانية عند الحنابلة : أنّها تجب على عاقلته ، لأنّها وجبت بخطئه ، كما لو رمى صيدًا فقتل آدميّاً .

وعند المالكيّة : إن زاد في التّعزير يظنّ السّلامة فخاب ظنّه فهدر ، وإن شكّ فالدّية على العاقلة ، وهو كواحدٍ منهم .

ج – وجود القتيل في الأماكن العامّة :

إذا وجد القتيل في مكان يكون التّصرّف فيه لعامّة المسلمين ، كالشّارع الأعظم النّافذ ، والجامع الكبير ، والسّجن وكلّ مكان لا يختصّ التّصرّف فيه لواحدٍ منهم ، ولا لجماعةٍ يحصون ، فالدّية في بيت المال ، لأن الغرم بالغنم ، فلمّا كان عامّة المسلمين هم المنتفعين بهذه الأماكن كان الغرم عليهم ، فيدفع من مالهم الموضوع لهم في بيت المال .

وكذلك إذا قتل شخص في زحام طوافٍ أو مسجدٍ عامٍّ أو الطّريق الأعظم ولم يعرف قاتله ، فديته في بيت المال ، لقول عليٍّ ﷺ : « لا يطلّ دم امرئٍ مسلمٍ » .

تعذّر حصول الدّية من بيت المال :

إذا لم يكن للجاني عاقلة ، وتعذّر حصول الدّية من بيت المال ، لعدم وجوده أو عدم ضبطه ، فهل يسقط الدّم أو تجب الدّية كاملةً على الجاني نفسه ؟

اختلف الفقهاء : فقال الحنفيّة والمالكيّة وهو الأظهر عند الشّافعيّة ، واختاره ابن قدامة من الحنابلة : أنّها تجب في مال الجاني .

وذهب الحنابلة إلى أنّها تسقط بتعذّر أخذها من بيت المال حيث وجبت فيه ، ولا شيء على القاتل ، وهذا هو المذهب عندهم ، ولا على العاقلة أيضًا لعجزها عن أداء ما وجب عليها من

الدّية ، ولو أيسرت العاقلة بعد ذلك أخذت الدّية منها كاملةً ، لئلاّ يضيع دم المسلم هدراً ، قال الرّحيبانيّ : وهذا متّجه ، ويتّجه أنّه إذا تعذّر أخذ الدّية من بيت المال فتجب في مال القاتل . وفي وجهٍ عند الشّافعيّة : لا تؤخذ من الجاني بل تجب على جماعة المسلمين كنفقة الفقراء ، كما ذكره النّوويّ في الرّوضة ، وقال : لو حدث في بيت المال مال هل يؤخذ منه الواجب ؟ وجهان : أحدهما لا ، كما لا يطالب فقير العاقلة لغناه بعد الحول .

من يستحقّ الدّية :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ المستحقّ للدّية في الجناية على ما دون النّفس أي قطع الأطراف وإزالة المعاني هو المجنيّ عليه نفسه ، إذ هو المتضرّر ، فله أن يطالب بالدّية ، وله حقّ الإبراء والعفو عنها .

وإذا عفا عن الدّية فليس للأولياء المطالبة بشيءٍ إذا لم تسر الجناية إلى النّفس .

أمّا إذا سرت الجناية إلى النّفس ، ومات المجنيّ عليه بعد عفوه عن قطع الأطراف والمعاني ، فهل للأولياء المطالبة بدية النّفس ، لأن العفو حصل عن القطع لا عن القتل ؟ أو ليس لهم المطالبة بالدّية الكاملة ، لأن العفو عن موجب الجناية وهو القطع عفو عن الجناية نفسها ؟

أمّا دية النّفس فهي موروثة كسائر أموال الميّت حسب الفرائض المقدّرة شرعاً في تركته فيأخذ منها كلّ من الورثة الرّجال والنّساء نصيبه المقدّر له باستثناء القاتل ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ ولما رواه عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه أنّ رسول اللّه قال : « العقل ميراث بين ورثة القتيل على فرائضهم » . وهذا قول أكثر الفقهاء .

وذكر ابن قدامة روايةً أخرى عن عليٍّ ﷺ قال : لا يرث الدّية إلاّ عصبات المقتول الّذين يعقلون عنه ، وكان عمر ﷺ يذهب إلى هذا ، ثمّ رجع عنه لمّا بلغه عن النّبيّ ﷺ توريث المرأة من دية زوجها . فقد ورد في حديث « الضّحّاك الكلابيّ قال : كتب إليّ رسول اللّه ﷺ أن أورّث امرأة أشيم الضّبابيّ من دية زوجها أشيم » .

وإذا لم يوجد للمقتول وارث ، تؤدّى ديته لبيت المال ، لقوله ﷺ : « أنا وارث من لا وارث له ، أعقل عنه وأرثه » .

العفو عن الدّية :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الدّية تسقط بالعفو عنها . فإذا عفا المجنيّ عليه عن دية الجناية على ما دون النّفس من القطع وإتلاف المعاني تسقط ديتها ، لأنّها من حقوق العباد الّتي تسقط

بعفو من له حقّ العفو ، والمجنيّ عليه هو المستحقّ الوحيد في دية الأطراف والمعاني . واتّفقوا على أنّ دية النّفس تسقط بعفو أو إبراء جميع الورثة المستحقّين لها . وإذا عفا أو أبرأ بعضهم دون البعض يسقط حقّ من عفا وتبقى حصّة الآخرين في مال الجاني إن كانت الجناية عمداً ، وعلى العاقلة إن كانت خطأً .

واتّفقوا في الجملة على أنّ المجنيّ عليه له العفو عن دم نفسه ، بعد ما وجب له الدّم مثل أن يعفو بعد إنفاذ مقاتله عمداً كان القتل أو خطأً .

وإذا صار الأمر إلى الدّية يكون العفو بمنزلة الوصيّة فينعقد في الثّلث .

أمّا إذا عفا المجنيّ عليه عن دية قطع عضوٍ ، فسرت الجناية إلى عضوٍ آخر أو مات من ذلك فهل يشمل العفو دية النّفس أو العضو الّذي سرت إليه الجناية ؟ ففيه ما يأتي من التّفصيل :

أ - إذا عفا عن القطع بلفظ الجناية بأن قال : عفوت عن جنايتك ، أو قال : عفوت عن القطع وما يحدث منه ، شمل العفو ما يحدث من القطع من إتلاف عضوٍ آخر أو الموت .

وإن عفا عن القطع مطلقاً بأن لم يقيّده بقودٍ ولا ديةٍ ، ولم يكن بلفظ الجناية ، ولم يذكر ما يحدث منه فهذا العفو يخصّ القطع ، ولا يتناول ما يسري منه من إتلاف أعضاءٍ أخرى أو النّفس عند أكثر الفقهاء " المالكيّة والشّافعيّة ، وهو قول أبي حنيفة ورواية عند الحنابلة " ، وعلى ذلك فالجاني ضامن للجناية وما تسري إليه من نفسٍ أو عضوٍ .

حتّى إنّ المالكيّة قالوا بالقصاص بعد القسامة ، إن كانت الجناية عمداً من واحدٍ تعيّن لها .

واستدلّ الفقهاء لعدم شمول العفو لما يسري منه من إتلاف الأعضاء أو النّفس بأنّ سبب الضّمان قد تحقّق وهو قتل النّفس المعصومة " أو إتلاف العضو " ، والعفو لم يتناوله بصريحه ، لأنّه عفا عن القطع ، وهو غير القتل ، وبالسّراية تبيّن أنّ الواقع قتل ، فوجب ضمانه ، وكان ينبغي أن يجب القصاص في العمد إلاّ أنّه تجب الدّية ، لأن صورة العفو أورثت شبهةً ، وهي دارئة للقود ، بخلاف العفو عن القطع بلفظ الجناية ، لأنّها اسم جنسٍ ، وبخلاف العفو عن القطع ، وما يحدث منه لأنّه صريح في العفو عن السّراية والقتل .

وفي روايةٍ عند الحنابلة ، وهو قول أبي يوسف ومحمّدٍ من الحنفيّة يصحّ العفو ، ويتناول ما يسري عن القطع من إتلاف عضوٍ آخر أو النّفس ، فلا شيء على القاتل ، وذلك لأن العفو عن القطع عفو عن موجبه ، وموجبه القطع لو اقتصر ، أو القتل إذا سرى ، فكان العفو عنه عفواً عن

موجبه أيّهما كان . ولأنّ اسم القطع يتناول السّاري والمقتصر ، فيكون العفو عن القطع عفواً عن نوعيه ، وصار كما إذا كان العفو عن الجناية ، فإنّه يتناول الجناية السّارية والمقتصرة فكذا هذا .

وعلى ذلك فتسقط بعفو المجنيّ عليه عن القطع ولو سرت الجناية إلى النّفس عندهم .

الفرع الثاني : حكومة عدل

الحكومة في اللّغة : مصدر الثّلاثيّ (حكم) واسم مصدر من (غير الثّلاثيّ) ، ومن معانيها ردّ الظّالم عن الظّلم ، قال الأزهريّ في تعليقه على حديث : « في أرش الجراحات الحكومة » . معنى الحكومة في أرش الجراحات الّتي ليس فيها دية معلومة أن يجرح الإنسان في بدنه ممّا يبقى شينه ، ولا يبطل العضو فيقتاس (أي يقدّر) الحاكم أرشه .

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللّفظ عن المعنى اللّغويّ ، فقد أطلقوه على الواجب الّذي يقدّره عدل في جناية ، ليس فيها مقدار معيّن من المال . قال ابن عاشر : اتّفقت الأنقال على أنّ المراد بالحكومة الاجتهاد وإعمال الفكر فيما يستحقّه المجنيّ عليه من الجاني .

وسبب التّسمية أنّ استقرار الحكومة يتوقّف على حكم حاكم أو محكّم معتبر ، ومن ثمّ لو اجتهد فيه غيره لم يكن له أثر . قال ابن عرفة : ألفاظ المدوّنة يأتي فيها تارةً لفظ الحكومة ، وتارةً لفظ الاجتهاد فيحتمل أن يكونا مترادفين .

وهي على ذلك تختلف عن الأرش : وهو المال الواجب في الجناية على ما دون النّفس ، وقد يطلق على بدل النّفس وهو الدّية .

والأرش أعمّ من حكومة العدل لأنّه يشمل الواجب في جناية جاء فيها نصّ بسهم معيّن ، والواجب في جناية ليس فيها نصّ مقدّر من الشّارع ، فحكومة العدل هي نوع من الأرش .

كما تختلف عن الدّية : وهي بدل النّفس لسقوط القصاص بأسبابه ، وقد يسمّى أرش ما دون النّفس بالدّية . والفرق بين الدّية وحكومة العدل ، أنّ الدّية تجب في الغالب بالجناية على النّفس ، أمّا حكومة العدل فتجب بالاعتداء على ما دون النّفس ، كما أنّ الدّية مقدّرة شرعاً ، وحكومة العدل غير مقدّرة في الشّرع ويترك أمر تقديرها للحاكم .

ما يجب فيه حكومة العدل :

الأصل أنّ ما لا قصاص فيه من الجنايات على ما دون النّفس ، وليس له أرش مقدّر ، بنصّ أو قياس ، ففيه الحكومة ، لأن الأصل في الجناية الواردة على محلّ معصوم اعتبارها بإيجاب الجابر أو الزّاجر ما أمكن .

قال الزّيلعيّ عند الاستدلال على وجوب حكومة العدل في الجنايات الّتي ليس فيها مقدار معيّن من المال : لأن هذه (الجنايات) ليس فيها أرش مقدّر من جهة الشّرع ، ولا يمكن إهدارها ، فتجب فيها حكومة العدل ، وهو مأثور عن إبراهيم النّخعيّ وعمر بن عبد العزيز .

هذا وقد أخرج الشّافعيّة من الحكومة ما عرفت نسبة أرشه إلى أرش مقدّر في الشّرع ، كأن كان بقربه موضحة ، أو جائفة فعندئذ وجب الأكثر من قسطه والحكومة .

ويخرج من الحكومة ما كان في معنى الجرح الّذي فيه أرش مقدّر مقيسًا عليه كالأليتين والثّديين والحاجبين .

شروط حكومة العدل :

لم يذكر الفقهاء شروطاً محدودةً لوجوب حكومة العدل ، إلاّ أنّه أمكن بتتبّع عباراتهم استخلاص الشّروط الآتية :

أ – ألاّ يكون للجناية أرش مقدّر :

يشترط ألاّ يكون للجناية المراد تقديرها أرش مقدّر من قبل الشّارع ، بناءً عليه لا يجوز الاجتهاد في تقدير أرش شجّة ، أو جراحة ، أو إزالة منفعة عضو لها أرش مقدّر في الشّرع.

ب – ألاّ تبلغ الحكومة أرش العضو :

الحكومة الّتي تجب في جرح أصاب عضواً له أرش مقدّر كاليد والرّجل لا يبلغ بها ذلك الأرش المقدّر ، وهو قول أكثر أهل العلم .

وعلّة ذلك ألاّ تكون الجناية على العضو – مع بقائه – مضمونةً بما يضمن به العضو نفسه .

قال النّوويّ : إن كانت الجناية على عضو له أرش مقدّر نظر : إن لم تبلغ الحكومة أرش ذلك العضو وجبت بكمالها ، وإن بلغته نقص الحاكم شيئًا منه بالاجتهاد .

وبهذا يقول القاضي من الحنابلة .

بناءً على هذا أنّ حكومة الأنملة العليا بجرحها ، أو يقلع ظفرها ينقص عن أرش الأنملة .

والجناية على الإصبع وعلى الرّأس لا تبلغ حكومتها أرش الموضحة ، وعلى البطن لا تبلغ أرش الجائفة ، وحكومة جرح الكفّ لا تبلغ دية الأصابع الخمس ، وكذا حكومة قطع الكفّ الّتي لا أصبع عليها وكذا حكم القدم .

أمّا إذا كانت الجراحة على عضو ليس له أرش مقدّر كالظّهر والكتف [1] والفخذ فيجوز أن تبلغ حكومتها دية عضو مقدّر كاليد والرّجل وأن تزيد عليه وإنّما تنقص عن دية النّفس .

---

(1) الكَتف والكِتْف في اللّغة : عظم عريض خلف المنكب ، ويؤنّث وهي تكون للإنسان ، وغيره ، وفي الحديث : « ائتوني بالكَتف والدّواة أكتب لكم كتاباً » ، كانوا يكتبون فيها لقلة القراطيس عندهم . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

ج – أن يكون التّقويم بعد اندمال الجرح :

يشترط أن يقوّم المجنيّ عليه لمعرفة الحكومة بعد اندمال الجرح وبرئه لا قبله ، لأن الجرح قد يسري إلى النّفس أو إلى ما يكون واجبه مقدّراً ، فيكون ذلك هو الواجب لا الحكومة . وصرّح الحنفيّة والحنابلة بأنّه يشترط أن يقوّم بتقدير أرش الجراحة ذوا عدل من أهل الخبرة ، لأنّه يفتقر إلى فرض الحرّ رقيقًا بصفاته ، وتعتبر قيمته ، ثمّ ينظر لمقدار النّقص ويؤخذ بنسبته من الدّية ، وهذا إنّما يستقرّ بعد معرفة القيمة من المقوّمين .

قال الكاسانيّ (الملقب بملك العلماء) عند الكلام عن طريقة الكرخيّ لتقدير حكومة العدل : تقرّب هذه الجناية إلى أقرب جناية لها أرش مقدّر ، فينظر ذوا عدل من أطبّاء الجراحات كم مقدار هذه هاهنا في قلّة الجراحات وكثرتها بالحزر والظّنّ فيأخذ القاضي بقولهما ، ويحكم من الأرش بمقداره من أرش الجراحة المقدّرة .

د – أن يحكم القاضي أو المحكّم بالحكومة :

يشترط أن يحكم بالحكومة القاضي أو المحكّم بشرطه – وهو كونه مجتهداً أو مقلّداً عند الضّرورة – بناءً على تقدير ذوي عدل من أطبّاء الجراحات ، حتّى لو وقعت الحكومة باجتهاد غير القاضي أو المحكّم لم تعتبر .

كيفيّة تقدير حكومة العدل :

يرى جمهور الفقهاء أنّه لا بدّ لمعرفة حكومة العدل أن يتمّ تقويم المجنيّ عليه بتقويم العبيد كما في تقويم سائر المتلفات ، فيقوّم المجنيّ عليه بصفاته الّتي هو عليها ، لو كان عبدًا ، وينظر كم نقصت الجناية من قيمته ، فإن قوّم بعشرة دون الجناية وبتسعة بعد الجناية ، فالتّفاوت العشر فيجب له على الجاني عشر دية النّفس .

وذهب الشّافعيّة في قول والكرخيّ من الحنفيّة إلى تقريب هذه الجناية إلى أقرب الجنايات الّتي لها أرش مقدّر ، فينظر ذوا عدل من أطبّاء الجراحات كم مقدار هذه هاهنا في قلّة الجراحات وكثرتها بالحزر والظّنّ ، فيأخذ القاضي بقولهما ويحكم من الأرش بمقداره من أرش الجراحة المقدّرة .

واستدلّ لهذه الطّريقة بالأثر المنقول عن عليّ ﷺ وهو ما روي أنّ رجلاً قطع طرف لسانه في زمن عليّ ﷺ فأمره أن يقرأ (ألف ، ب ، ت ، ث .) فكلّما قرأ حرفاً أسقط من الدّية بقدر ذلك وما لم يقرأه أوجب الدّية بحساب ذلك .

فإنّه اعتبر حكومة العدل في الّذي قطع طرف لسانه بهذا الاعتبار و لم يعتبر بالعبيد .

ونقل عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد مثل ذلك . ونقل الحصكفيّ عن الخلاصة : إنّما يستقيم قول الكرخيّ لو كانت الجناية في وجه ورأس فحينئذ يفتى به ، ولو في غيرهما أو تعسّر على المفتي يفتي بقول الطّحاويّ – وهو قول الجمهور – مطلقاً لأنّه أيسر .

وقال الصّدر الشّهيد : ينظر المفتي في هذا ، إن أمكنه الفتوى بالثّاني – وهو قول الكرخيّ – بأن كانت الجناية في الرّأس والوجه يفتي بالثّاني . وإن لم يتيسّر عليه ذلك يفتي بالقول الأوّل – وهو قول الجمهور – لأنّه أيسر . وكان المرغينانيّ يفتي به .

ومحلّ الخلاف بين الفريقين إذا كانت الجناية على عضو له أرش مقدّر ، فإن كانت على الصّدر أو الفخذ أو نحو ذلك ممّا لا مقدّر فيه ، اعتبرت الحكومة من دية النّفس قطعاً .

وذكر بعض الحنفيّة قولاً ثالثاً في كيفيّة تقدير الحكومة ، فقد قال في المحيط : والأصحّ أنّه ينظر كم مقدار هذه الشّجّة من أقلّ شجّة لها أرش مقدّر ، فإن كان مقداره مثل نصف شجّة لها أرش ، أو ثلثها ، وجب نصف أو ثلث أرش تلك الشّجّة ، وإن كان ربعًا فربع .

ويرى الشّرنبلاليّ أنّ هذا القول ليس قولاً ثالثاً ، والأشبه أن يكون هذا تفسيرًا لقول الكرخيّ. وقيل : تقدّر الجناية بمقدار ما يحتاج إليه المجنيّ عليه من النّفقة وأجرة الطّبيب إلى أن يبرأ ، وبهذا قال الفقهاء السّبعة .

قال القهستانيّ : هذا كلّه إذا بقي للجراحة أثر وإلاّ فعندهما لا شيء عليه ، وعند محمّد يلزمه قدر ما أنفق إلى أن يبرأ ، وعن أبي يوسف حكومة العدل في الألم .

ويرى جمهور المالكيّة أنّ ما برئ من الجراحات على غير شين – ممّا دون الموضحة ممّا لم يقدّر فيه الشّارع شيئاً – فإنّه لا شيء فيه على الجاني من عقل وتعزير وأجرة طبيب . واستحسن ابن عرفة – فيما إذا لم يكن في الجرح شيء مقدّر – القول بأنّ على الجاني أجرة الطّبيب وثمن الدّواء سواء أبرئ على شين أم لا مع الحكومة في الأوّل .

أمّا ما قدّر الشّارع فيه شيئًا فالواجب المقدّر ، برئ على شين أم لا . إلاّ موضحة الوجه والرّأس فإنّها إذا برئت على شين فقد اختلفوا في الواجب فيها على ثلاثة اتّجاهات :

الأوّل : دفع ديتها وما حصل بالشّين ، وهذا هو المشهور عند المالكيّة .

الثّاني : دفع ديتها ولا يزاد عليها مطلقًا ، وهذا ما يقول به أشهب ، وهو مقابل المشهور .

الثّالث : الزّيادة على الدّية إذا كان أمراً منكراً ، أمّا إذا كان شيئاً يسيراً فلا يزاد عليها . وهذا ما رواه نافع عن مالك .

الفصل الخامس : التعزير

التّعزير لغة : مصدر عزّر من العزر ، وهو الرّدّ والمنع ، ويقال : عزّر أخاه بمعنى : نصره ، لأنّه منع عدوّه من أن يؤذيه ، ويقال : عزّرته بمعنى : وقّرته ، وأيضاً : أدّبته ، فهو من أسماء الأضداد . وسمّيت العقوبة تعزيراً ، لأن من شأنها أن تدفع الجاني وتردّه عن ارتكاب الجرائم ، أو العودة إليها .

وفي الاصطلاح : هو عقوبة غير مقدّرة شرعاً ، تجب حقّاً للّه ، أو لآدميّ ، في كلّ معصية ليس فيها حدّ ولا كفّارة غالباً .

أوجه الخلاف بين التعزير وغيره :

ويختلف التّعزير عن الحدّ والقصاص والكفّارة من وجوه منها :

أ – في الحدود والقصاص ، إذا ثبتت الجريمة الموجبة لهما لدى القاضي شرعاً ، فإنّ عليه الحكم بالحدّ أو القصاص على حسب الأحوال ، وليس له اختيار في العقوبة ، بل هو يطبّق العقوبة المنصوص عليها شرعا بدون زيادة أو نقص ، ولا يحكم بالقصاص إذا عفي عنه ، وله هنا التّعزير . ومردّ ذلك : أنّ القصاص حقّ للأفراد ، بخلاف الحدّ .

وفي التّعزير يختار القاضي من العقوبات الشّرعيّة ما يناسب الحال ، فيجب على الّذين لهم سلطة التّعزير الاجتهاد في اختيار الأصلح ، لاختلاف ذلك باختلاف مراتب النّاس ، وباختلاف المعاصي .

ب – إقامة الحدّ الواجب لحقّ اللّه لا عفو فيه ولا شفاعة ولا إسقاط ، إذا وصل الأمر للحاكم ، وثبت بالبيّنة ، وكذلك القصاص إذا لم يعف صاحب الحقّ فيه . والتّعزير إذا كان من حقّ اللّه تعالى تجب إقامته ، ويجوز فيه العفو والشّفاعة إن كان في ذلك مصلحة ، أو انزجر الجاني بدونه ، وإذا كان من حقّ الفرد فله تركه العفو وبغيره ، وهو يتوقّف على الدّعوى ، وإذا طالب صاحبه لا يكون لوليّ الأمر عفو ولا شفاعة ولا إسقاط .

ج – إثبات الحدود والقصاص عند الجمهور لا يثبت إلا بالبيّنة أو الاعتراف ، بشروط خاصّة. وعلى سبيل المثال : لا يؤخذ فيه بأقوال المجنيّ عليه كشاهد ، ولا بالشّهادة السّماعيّة ، ولا باليمين ، ولا بشهادة النّساء . بخلاف التّعزير فيثبت بذلك ، وبغيره .

د – لا خلاف بين الفقهاء أنّ من حدّه الإمام فمات من ذلك فدمه هدر ، لأن الإمام مأمور بإقامة الحدّ ، وفعل المأمور لا يتقيّد بشرط السّلامة .

أمّا التّعزير فقد اختلفوا فيه ، فعند الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة : الحكم كذلك في التّعزير . أمّا عند الشّافعيّة : فالتّعزير موجب للضّمان ، وقد استدلّوا على ذلك بفعل عمر ﷺ ، " إذ أرهب امرأة ففزعت فزعاً ، فدفعت الفزعة في رحمها ، فتحرّك ولدها ، فخرجت ، فأخذها المخاض ، فألقت غلاما جنينا ، فأتي عمر ﷺ بذلك ، فأرسل إلى المهاجرين فقصّ عليهم أمرها ، فقال : ما ترون ؟ فقالوا : ما نرى عليك شيئاً يا أمير المؤمنين ، إنّما أنت معلّم ومؤدّب ، وفي القوم عليّ ﷺ ، وعليّ ساكت . قال : فما تقول : أنت يا أبا الحسن قال : أقول : إن كانوا قاربوك في الهوى فقد أثموا ، وإن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطئوا ، وأرى عليك الدّية يا أمير المؤمنين ، قال : صدقت ، اذهب فاقسمها على قومك ". أمّا من يتحمّل الدّية في النّهاية ، فقيل : إنّما تكون على عاقلة وليّ الأمر . وقيل : إنّها تكون في بيت المال .

هـ – إنّ الحدود تدرأ بالشّبهات ، بخلاف التّعزير ، فإنّه يثبت بالشّبهة .

و – يجوز الرّجوع في الحدود إن ثبتت بالإقرار ، أمّا التّعزير فلا يؤثّر فيه الرّجوع .

ز – إنّ الحدّ لا يجب على الصّغير ، ويجوز تعزيره .

ح – إنّ الحدّ قد يسقط بالتّقادم عند بعض الفقهاء ، بخلاف التّعزير .

والأصل في التّعزير أنّه مشروع في كلّ معصية لا حدّ فيها ، ولا كفّارة . ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله .

حكمة تّشريع التعزير :

التّعزير مشروع لردع الجاني وزجره ، وإصلاحه وتهذيبه .

قال الزّيلعيّ : إنّ الغرض من التّعزير الزّجر . وسمّى التّعزيرات : بالزّواجر غير المقدّرة . والزّجر معناه : منع الجاني من معاودة الجريمة ، ومنع غيره من ارتكابها ، ومن ترك الواجبات ، كترك الصّلاة والمماطلة في أداء حقوق النّاس .

أمّا الإصلاح والتّهذيب فهما من مقاصد التّعزير ، وقد بيّن ذلك الزّيلعيّ بقوله : التّعزير للتّأديب . ومثله تصريح الماورديّ وابن فرحون بأنّ : التّعزير تأديب استصلاح وزجر . وقال الفقهاء : إنّ الحبس غير المحدّد المدّة حدّه التّوبة وصلاح حال الجاني .

وقالوا : إنّ التّعزير شرع للتّطهير ، لأن ذلك سبيل لإصلاح الجاني .

وقالوا : الزّواجر غير المقدّرة محتاج إليها ، لدفع الفساد كالحدود .

وليس التّعزير للتّعذيب ، أو إهدار الآدميّة ، أو الإتلاف ، حيث لا يكون ذلك واجباً . وفي ذلك يقول الزّيلعيّ : التّعزير للتّأديب ، ولا يجوز الإتلاف ، وفعله مقيّد بشرط السّلامة . ويقول ابن فرحون : التّعزير إنّما يجوز منه ما أمنت عاقبته غالباً ، وإلا لم يجز .

ويقول البهوتيّ : لا يجوز قطع شيء ممّن وجب عليه التّعزير ، ولا جرحه ، لأن الشّرع لم يرد بشيء من ذلك ، عن أحد يقتدى به ، ولأنّ الواجب أدب ، والأدب لا يكون بالإتلاف . وكلّ ضرب يؤدّي إلى الإتلاف ممنوع ، سواء أكان هذا الاحتمال ناشئاً من آلة الضّرب ، أم من حالة الجاني نفسه ، أم من موضع الضّرب ، وتفريعاً على ذلك : منع الفقهاء الضّرب في المواضع الّتي قد يؤدّي فيها إلى الإتلاف .

ولذلك فالرّاجح : أنّ الضّرب على الوجه والفرج والبطن والصّدر ممنوع .

وعلى الأساس المتقدّم منع جمهور الفقهاء في التّعزير : الصّفع ، وحلق اللّحية ، وتسويد الوجه ، وإن كان البعض قال به في شهادة الزّور .

والتّعزير بالقتل عند من يراه يشترط في آلته : أن تكون حادّة من شأنها إحداث القتل بسهولة ، بحيث لا يتخلّف عنها القتل ، وألّا تكون كالّة ، فذلك من المثلة ، والرّسول ﷺ يقول : « إنّ اللّه ﷻ كتب الإحسان على كلّ شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذّبحة ، وليحدّ أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » وفي ذلك أمر بالإحسان في القتل ، وإراحة ما أحلّ اللّه ذبحه من الأنعام ، فالإحسان في الآدميّ أولى .

الفرع الأول : المعاصي الّتي شرع فيها التّعزير :

المعصية : فعل ما حرم ، وترك ما فرض ، يستوي في ذلك كون العقاب دنيويّاً أو أخرويّاً . أجمع الفقهاء على أنّ ترك الواجب أو فعل المحرّم معصية فيها التّعزير ، إذا لم يكن هناك حدّ مقدّر .

ومثال ترك الواجب عندهم : منع الزّكاة ، وترك قضاء الدّين عند القدرة على ذلك ، وعدم أداء الأمانة ، وعدم ردّ المغصوب ، وكتم البائع ما يجب عليه بيانه ، كأن يدلّس في المبيع عيباً خفيّاً ونحوه ، والشّاهد والمفتي والحاكم يعزّرون على ترك الواجب .

ومثال فعل المحرّم : سرقة ما لا قطع فيه ، لعدم توافر شروط النّصاب أو الحرز مثلاً ، وتقبيل الأجنبيّة ، والخلوة بها ، والغشّ في الأسواق ، والعمل بالرّبا ، وشهادة الزّور .

وقد يكون الفعل مباحاً في ذاته لكنّه يؤدّي لمفسدة ، وحكمه عند كثير من الفقهاء – وعلى الخصوص المالكيّة – أنّه يصير حراماً ، بناء على قاعدة سدّ الذّرائع ، وعلى ذلك فارتكاب مثل هذا الفعل فيه التّعزير ، ما دام ليست له عقوبة مقدّرة .

وما ذكر هو عن الواجب والمحرّم ، أمّا عن المندوب والمكروه – فعند بعض الأصوليّين : المندوب مأمور به ، ومطلوب فعله ، والمكروه منهيّ عنه ، ومطلوب تركه .

ويميّز المندوب عن الواجب أنّ الذّمّ يسقط عن تارك المندوب ، لكنّه يلحق تارك الواجب .

ويميّز المكروه عن المحرّم : أنّ الذّمّ يسقط عن مرتكب المكروه ، ولكنّه يثبت على مرتكب المحرّم ، وبناء على ذلك ليس تارك المندوب أو فاعل المكروه عاصياً ، لأن العصيان اسم ذمّ ، والذّمّ أسقط عنهما ، ولكنّهم يعتبرون من يترك المندوب أو يأتي المكروه مخالفاً ، وغير ممتثل . وعند آخرين : المندوب غير داخل تحت الأمر ، والمكروه غير داخل تحت النّهي ، فيكون المندوب مرغّباً في فعله ، والمكروه مرغّباً عنه .

وعندهم لا يعتبر تارك المندوب وفاعل المكروه عاصياً .

وقد اختلف في تعزير تارك المندوب ، وفاعل المكروه ، ففريق من الفقهاء على عدم جوازه ، لعدم التّكليف ، ولا تعزير بغير تكليف . وفريق أجازه ، استناداً على فعل عمر ﷺ ، فقد عزّر رجلا أضجع شاة لذبحها ، وأخذ يحدّ شفرته وهي على هذا الوضع ، وهذا الفعل ليس إلا مكروهاً ، ويأخذ هذا الحكم من يترك المندوب .

اجتماع التّعزير مع الحدّ أو القصاص أو الكفّارة :

قد يجتمع التّعزير مع الحدّ ، فالحنفيّة لا يرون تغريب الزّاني غير المحصن من حدّ الزّنى . فعندهم أنّ حدّه مائة جلدة لا غير ، ولكنّهم يجيزون تغريبه بعد الجلد ، وذلك على وجه التّعزير . ويجوز تعزير شارب الخمر بالقول ، بعد إقامة حدّ الشّرب عليه ، فعن أبي هريرة ﷺ « أنّ النّبيّ ﷺ أمر بتبكيت شارب الخمر بعد الضّرب » . والتّبكيت تعزير بالقول ، وممّن قال بذلك : الحنفيّة ، والمالكيّة .

وقال المالكيّة : إنّ الجارح عمدا يقتصّ منه ويؤدّب .

ومن ثمّ فالتّعزير قد اجتمع مع القصاص في الاعتداء على ما دون النّفس عمداً .

والشّافعيّ يجيز اجتماع التّعزير مع القصاص فيما دون النّفس من الجنايات على البدن ، وهو أيضاً يقول بجواز اجتماع التّعزير مع الحدّ ، مثل تعليق يد السّارق في عنقه بعد قطعها ساعة من نهار ، زيادة في النّكال .

وقال أحمد بذلك ، لما روى فضالة بن عبيد « أنّ الرّسول ﷺ قطع يد سارق ، ثمّ أمر بها فعلّقت في عنقه » . وأنّ عليّاً فعل ذلك ، ومثل : الزّيادة عن الأربعين في حدّ الشّرب ، لأن حدّ الشّرب عند الشّافعيّ أربعون .

وقد يجتمع التّعزير مع الكفّارة . فمن المعاصي ما فيه الكفّارة مع الأدب ، كالجماع في حرام ، وفي نهار رمضان ، ووطء المظاهر منها قبل الكفّارة إذا كان الفعل متعمّداً في جميعها . وقيل بالتّعزير كذلك في حلف اليمين الغموس عند الشّافعيّ ، خلافاً للحنفيّة ، فإنّه لا كفّارة في يمين الغموس ، وفيها التّعزير . وعند مالك في القتل الّذي لا قود فيه ، كالقتل الّذي عفي عن القصاص فيه ، تجب على القاتل الدّية ، وتستحبّ له الكفّارة ، ويضرب مائة ، ويحبس سنة ، وهذا تعزير قد اجتمع مع الكفّارة .

وقال البعض في القتل شبه العمد : بوجوب التّعزير مع الكفّارة ، لأن هذه حقّ اللّه تعالى ، بمنزلة الكفّارة في الخطأ ، وليست لأجل الفعل ، بل هي بدل النّفس الّتي فاتت بالجناية .

ونفس الفعل المحرّم – وهو جناية القتل شبه العمد – لا كفّارة فيه . وقد استدلّوا على ذلك : بأنّه إذا جنى شخص على آخر دون أن يتلف شيئاً فإنّه يستحقّ التّعزير ، ولا كفّارة في هذه الجناية . بخلاف ما لو أتلف بلا جناية محرّمة ، فإنّ الكفّارة تجب بلا تعزير .

وإنّ الكفّارة في شبه العمد بمنزلة الكفّارة على المجامع في الصّيام والإحرام .

التّعزير حقّ للّه وحقّ للعبد :

ينقسم التّعزير إلى ما هو حقّ للّه ، وما هو حقّ للعبد . والمراد بالأوّل غالباً : ما تعلّق به نفع العامّة ، وما يندفع به ضرر عامّ عن النّاس ، من غير اختصاص بأحد . والتّعزير هنا من حقّ اللّه ، لأن إخلاء البلاد من الفساد واجب مشروع ، وفيه دفع للضّرر عن الأمّة ، وتحقيق نفع عامّ . ويراد بالثّاني : ما تعلّقت به مصلحة خاصّة لأحد الأفراد . وقد يكون التّعزير خالص حقّ اللّه ، كتعزير تارك الصّلاة ، والمفطر عمداً في رمضان بغير عذر ، ومن يحضر مجلس الشّراب .

وقد يكون لحقّ اللّه وللفرد ، مع غلبة حقّ اللّه ، كنحو تقبيل زوجة آخر وعناقها .

وقد تكون الغلبة لحقّ الفرد ، كما في السّبّ والشّتم والمواثبة .

وقد قيل بحالات يكون فيها التّعزير لحقّ الفرد وحده ، كالصّبيّ يشتم رجلاً لأنّه غير مكلّف بحقوق اللّه تعالى فيبقى تعزيره متمحّضاً لحقّ المشتوم .

وتظهر أهمّيّة التّفرقة بين نوعي التّعزير في أمور :

منها : أنّ التّعزير الواجب حقّا للفرد أو الغالب فيه حقّه – وهو يتوقّف على الدّعوى – إذا طلبه صاحب الحقّ فيه لزمت إجابته ، ولا يجوز للقاضي فيه الإسقاط ، ولا يجوز فيه العفو أو الشّفاعة من وليّ الأمر .

أمّا التّعزير الّذي يجب حقّاً للّه فإنّ العفو فيه من وليّ الأمر جائز ، وكذلك الشّفاعة إن كانت في ذلك مصلحة ، أو حصل انزجار الجاني بدونه . وقد روي عن الرّسول ﷺ قوله : « اشفعوا تؤجروا ويقضي اللّه على لسان نبيّه ما يشاء » .

وقد حصل الخلاف في التّعزير هل هو واجب على وليّ الأمر أم لا فمالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد قالوا بوجوب التّعزير فيما شرع فيه .

وقال الشّافعيّ : إنّه ليس بواجب ، استناداً إلى « أنّ رجلاً قال للرّسول ﷺ : إنّي لقيت امرأة فأصبت منها دون أن أطأها . فقال ﷺ أصلّيت معنا ؟ قال نعم : فتلا عليه آية : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيلِ إنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَات ﴾ » . وإلى قوله ﷺ في الأنصار . « اقبلوا من محسنهم ، وتجاوزوا عن مسيئهم » وإلى « أنّ رجلاً قال للرّسول ﷺ في حُكْمٍ حَكَمَ به للزّبير لم يرقه : إن كان ابن عمّتك ، فغضب . ولم ينقل أنّه عزّره » .

وقال آخرون ، ومنهم بعض الحنابلة : إنّ ما كان من التّعزير منصوصاً عليه كوطء جارية مشتركة يجب امتثال الأمر فيه .

أمّا ما لم يرد فيه نصّ فإنّه يجب إذا كانت فيه مصلحة ، أو كان لا يترجر الجاني إلا به ، فإنّه يجب كالحدّ ، أمّا إذا علم أنّ الجاني يترجر بدون التّعزير فإنّه لا يجب . ويجوز للإمام فيه العفو إن كانت فيه مصلحة ، وكان من حقّ اللّه تعالى ، خلاف ما هو من حقّ الأفراد .

التّعزير عقوبة مفوّضة :

المراد بالتّفوّض وأحكامه :

ذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة ، وهو الرّاجح عن الحنفيّة : أنّ التّعزير عقوبة مفوّضة إلى رأي الحاكم ، وهذا التّفويض في التّعزير من أهمّ أوجه الخلاف بينه وبين الحدّ ، الّذي هو عقوبة مقدّرة من الشّارع .

وعلى الحاكم في تقدير عقوبة التّعزير مراعاة حال الجريمة والمجرم . أمّا مراعاة حال الجريمة فللفقهاء فيه نصوص كثيرة ، فينبغي أن ينظر القاضي إلى سببه ، فإن كان من جنس ما يجب به الحدّ و لم يجب لمانع وعارض ، يبلغ التّعزير أقصى غاياته .

وإن كان من جنس ما لا يجب الحدّ لا يبلغ أقصى غاياته ، ولكنّه مفوّض إلى رأي الإمام .

وأمّا مراعاة حال المجرم فيقول الزّيلعيّ : إنّه في تقدير التّعزير ينظر إلى أحوال الجانيين ، فإنّ من النّاس من يترجر باليسير . ومنهم من لا يترجر إلا بالكثير . يقول ابن عابدين : إنّ التّعزير يختلف باختلاف الأشخاص ، فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه ، فيكون مفوّضا إلى رأي القاضي ، يقيمه بقدر ما يرى المصلحة فيه .

وقد منع بعض الحنفيّة تفويض التّعزير ، وقالوا بعدم تفويض ذلك للقاضي ، لاختلاف حال القضاة ، وهذا هو الّذي قال به الطّرسوسيّ في شرح منظومة الكتر . وقد أيّدوا هذا الرّأي بأنّ المراد من تفويض التّعزير إلى رأي القاضي ليس معناه التّفويض لرأيه مطلقا ، بل المقصود القاضي المجتهد . وقد ذكر السّنديّ : أنّ عدم التّفويض هو الرّأي الضّعيف عند الحنفيّة . وقال أبو بكر الطّرسوسيّ في أخبار الخلفاء المتقدّمين : إنّهم كانوا يراعون قدر الجاني وقدر الجناية ، فمن الجانيين من يضرب ، ومنهم من يحبس ، ومنهم من يقام واقفا على قدميه في المحافل ، ومنهم من ينتزع عمامته ، ومنهم من يحلّ حزامه .

ونصّ المالكيّة : على أنّ التّعزير يختلف من حيث المقادير ، والأجناس ، والصّفات ، باختلاف الجرائم ، من حيث كبرها ، وصغرها ، وبحسب حال المجرم نفسه ، وبحسب حال القائل والمقول فيه والقول ، وهو موكول إلى اجتهاد الإمام .

قال القرافيّ : إنّ التّعزير يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، وتطبيقا لذلك قال ابن فرحون : ربّ تعزير في بلد يكون إكراما في بلد آخر ، كقطع الطّيلسان ليس تعزيراً في الشّام بل إكرام ، وكشف الرّأس عند الأندلسيّين ليس هواناً مع أنّه في مصر والعراق هوان . وقال : إنّه يلاحظ في

ذلك أيضا نفس الشّخص ، فإنّ في الشّام مثلاً من كانت عادته الطّيلسان وألفه – من المالكيّة وغيرهم – يعتبر قطعه تعزيرا لهم . فما ذكر ظاهر منه : أنّ الأمر لم يقتصر على اختلاف التّعزير باختلاف الزّمان والمكان والأشخاص ، مع كون الفعل محلاً لذلك ، بل إنّ هذا الاختلاف قد يجعل الفعل نفسه غير معاقب عليه ، بل قد يكون مكرمة .

الفرع الثاني : الأنواع الجائزة في عقوبة التّعزير :

يجوز في مجال التّعزير : إيقاع عقوبات مختلفة ، يختار منها الحاكم في كلّ حالة ما يراه مناسبا محقّقا لأغراض التّعزير . وهذه العقوبات قد تنصبّ على البدن ، وقد تكون مقيّدة للحرّيّة ، وقد تصيب المال ، وقد تكون غير ذلك . وفيما يلي بيان هذا الإجمال .

الغصن الأول : العقوبات البدنيّة :

أ – التّعزير بالقتل :

الأصل : أنّه لا يبلغ بالتّعزير القتل ، وذلك لقول اللّه تعالى : ﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّهُ إلّا بِالحَقِّ ﴾ وقول النّبيّ ﷺ : « لا يحلّ دمُ امرئ مسلم إلّا بإحدى ثلاث : الثّيّبُ الزّاني ، والنّفسُ بالنّفس ، والتّاركُ لدينه المفارق للجماعة » .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز القتل تعزيرا ، في جرائم معيّنة بشروط مخصوصة ، من ذلك : قتل الجاسوس المسلم إذا تجسّس على المسلمين ، وذهب إلى جواز تعزيره بالقتل مالك وبعض أصحاب أحمد ، ومنعه أبو حنيفة ، والشّافعيّ ، وأبو يعلى من الحنابلة .

وتوقّف فيه أحمد . ومن ذلك : قتل الدّاعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسّنّة . ذهب إلى ذلك كثير من أصحاب مالك ، وطائفة من أصحاب أحمد .

وأجاز أبو حنيفة التّعزير بالقتل فيما تكرّر من الجرائم ، إذا كان جنسه يوجب القتل ، كما يقتل من تكرّر منه اللّواط أو القتل بالمثقّل . وقال ابن تيميّة : وقد يستدلّ على أنّ المفسد إذا لم ينقطع شرّه إلا بقتله فإنّه يقتل ، لما رواه مسلم عن عرفجة الأشجعيّ رضي الله عنه قال : « سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشقّ عصاكم ، أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه »

ب – التّعزير بالجلد :

الجلد في التّعزير مشروع ، ودليله قول الرّسول ﷺ : « لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط ، إلا في حدّ من حدود اللّه تعالى » .

وفي الحريسة الّتي تؤخذ من مراتعها غرم ثمنها مرّتين ، وضرب نكال . وكذلك الحكم في سرقة التّمر يؤخذ من أكمامه ، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال « سئل رسول اللّه ﷺ عن التّمر المعلّق ، فقال : من أصاب منه بفيه من ذي حاجة غير متّخذ خبنة فلا شيء عليه ، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة ، ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجنّ فعليه القطع » رواه النّسائيّ وأبو داود .

وفي رواية قال « سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول اللّه ﷺ عن الحريسة الّتي توجد في مراتعها ؟ قال : فيها ثمنها مرّتين ، وضرب نكال . وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجنّ . قال : يا رسول اللّه ، فالثّمار وما أخذ منها في أكمامها ؟ قال : من أخذ بفمه و لم يتّخذ خبنة فليس عليه شيء ، ومن احتمل فعليه ثمنه مرّتين ، وضرب نكال ، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع ، إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجنّ » رواه أحمد والنّسائيّ . ولابن ماجه معناه ، وزاد النّسائيّ في آخره : « وما لم يبلغ ثمن المجنّ ففيه غرامة مثليه ، وجلدات نكال » . وقد سار على هذه العقوبة في التّعزير الخلفاء الرّاشدون ومن بعدهم من الحكّام ، و لم ينكر عليهم أحد .

مقدار الجلد في التّعزير :

ممّا لا خلاف فيه عند الحنفيّة : أنّ التّعزير لا يبلغ الحدّ ، لحديث : « من بلغ حدّاً في غير حدّ فهو من المعتدين » واختلف الحنفيّة في أقصى الجلد في التّعزير :

فيرى أبو حنيفة : أنّه لا يزيد عن تسعة وثلاثين سوطا بالقذف والشّرب ، أخذا عن الشّعبيّ ، إذ صرف كلمة الحدّ في الحديث إلى حدّ الأرقّاء وهو أربعون .

وأبو يوسف قال بذلك أوّلا ، ثمّ عدل عنه إلى اعتبار أقلّ حدود الأحرار وهو ثمانون جلدة .

وجه ما ذهب إليه أبو حنيفة : أنّ الحديث ذكر حدّا منكّرا ، وأربعون جلدة حدّ كامل في الأرقّاء عند الحنفيّة في القذف والشّرب ، فينصرف إلى الأقلّ .

وأبو يوسف اعتمد على أنّ الأصل في الإنسان الحرّيّة ، وحدّ العبد نصف حدّ الحرّ ، فليس حدّاً كاملاً ، ومطلق الاسم ينصرف إلى الكامل في كلّ باب . وفي عدد الجلدات روايتان عن أبي يوسف : إحداهما : أنّ التّعزير يصل إلى تسعة وسبعين سوطا ، وهي رواية هشام عنه ، وقد أخذ بذلك زفر ، وهو قول عبد الرّحمن بن أبي ليلى ، وهو القياس ، لأنّه ليس حدّاً فيكون من أفراد المسكوت عن النّهي عنه في حديث : « من بلغ حدّاً في غير حدّ . . . »

والثّانية : وهي ظاهر الرّواية عن أبي يوسف : أنّ التّعزير لا يزيد على خمسة وسبعين سوطاً ، وروي ذلك أثرا عن عمر ﷺ ، كما روي عن عليّ ﷺ أيضاً ، وأنّهما قالا : في التّعزير خمسة وسبعون . وأنّ أبا يوسف أخذ بقولهما في نقصان الخمسة ، واعتبر عملهما أدنى الحدود .

وعند المالكيّة قال المازريّ : إنّ تحديد العقوبة لا سبيل إليه عند أحد من أهل المذهب ، وقال : إنّ مذهب مالك يجيز في العقوبات فوق الحدّ .

وحكي عن أشهب : أنّ المشهور أنّه قد يزاد على الحدّ . وعلى ذلك فالرّاجح لدى المالكيّة : أنّ الإمام له أن يزيد التّعزير عن الحدّ ، مع مراعاة المصلحة الّتي لا يشوبها الهوى .

وممّا استدلّ به المالكيّة : فعل عمر في معن بن زياد لمّا زوّر كتابا على عمر وأخذ به من صاحب بيت المال مالا ، إذ جلده مائة ، ثمّ مائة أخرى ، ثمّ ثالثة ، و لم يخالفه أحد من الصّحابة فكان إجماعاً ، كما أنّه ضرب صبيغ بن عسل أكثر من الحدّ . وروى أحمد بإسناده أنّ عليّا ﷺ أتي بالنّجاشيّ قد شرب خمرا في رمضان فجلده ثمانين للحدّ وعشرين سوطا ، لفطره في رمضان .

كما روي : أنّ أبا الأسود استخلفه ابن عبّاس ﷺ على قضاء البصرة ، فأتي بسارق قد جمع المتاع في البيت و لم يخرجه ، فضربه خمسة وعشرين سوطا وخلّى سبيله . وقالوا في حديث أبي بردة ﷺ : « لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حدّ من حدود اللّه » إنّه مقصور على زمن الرّسول ﷺ ، لأنّه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر ، وتأوّلوه على أنّ المراد بقوله : في حدّ ، أي في حقّ من حقوق اللّه تعالى ، وإن لم يكن من المعاصي المقدّر حدودها ، لأن المعاصي كلّها من حدود اللّه تعالى.

وعند الشّافعيّة : أنّ التّعزير إن كان بالجلد فإنّه يجب أن ينقص عن أقلّ حدود من يقع عليه التّعزير ، فينقص في العبد عن عشرين ، وفي الحرّ عن أربعين ، وهو حدّ الخمر عندهم ، وقيل بوجوب النّقص فيهما عن عشرين ، لحديث : « من بلغ حدّا في غير حدّ فهو من المعتدين » ويستوي في النّقص عمّا ذكر جميع الجرائم على الأصحّ عندهم . وقيل بقياس كلّ جريمة بما يليق بها ممّا فيه أو في جنسه حدّ ، فينقص على سبيل المثال تعزير مقدّمة الزّنى عن حدّه ، وإن زاد على حدّ القذف ، وتعزير السّبّ عن حدّ القذف ، وإن زاد على حدّ الشّرب . وقيل في مذهب الشّافعيّة : لا يزيد في أكثر الجلد في التّعزير عن عشر جلدات أخذا بحديث أبي بردة : « لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حدّ من حدود اللّه » لما اشتهر من قول الشّافعيّ : إذا صحّ الحديث فهو مذهبي ، وقد صحّ هذا الحديث .

وعند الحنابلة : اختلفت الرّواية عن أحمد في قدر جلد التّعزير ، فروي أنّه لا يبلغ الحدّ . وقد ذكر الخرقيّ هذه الرّواية ، والمقصود بمقتضاها : أنّه لا يبلغ بالتّعزير أدنى حدّ مشروع ، فلا يبلغ بالتّعزير أربعين ، لأن الأربعين حدّ العبد في الخمر والقذف ، ولا يجاوز تسعة وثلاثين سوطاً في الحرّ ، ولا تسعة عشر في العبد على القول بأنّ حدّ الخمر أربعون سوطاً. ونصّ مذهب أحمد : أن لا يزاد على عشر جلدات في التّعزير ، للأثر : « لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلّا في حدّ . . . » إلا ما ورد من الآثار مخصّصا لهذا الحديث ، كوطء جارية امرأته بإذنها ، ووطء جارية مشتركة المرويّ عن عمر .

قال ابن قدامة : ويحتمل كلام أحمد والخرقيّ : أنّه لا يبلغ التّعزير في كلّ جريمة حدّا مشروعاً في جنسها ، ويجوز أن يزيد على حدّ غير جنسها ، وقد روي عن أحمد ما يدلّ على هذا . واستدلّ بما روي عن النّعمان بن بشير رضي الله عنه فيمن وطئ جارية امرأته بإذنها : أنّه يجلد مائة جلدة ، وهذا تعزير ، لأن عقاب هذه الجريمة للمحصن الرّجم ، وبما روي عن سعيد بن المسيّب عن عمر رضي الله عنه في الرّجل الّذي وطئ أمة مشتركة بينه وآخر : أنّه يجلد الحدّ إلّا سوطاً واحداً ، وقد احتجّ بهذا الحديث أحمد .

وقد زاد ابن تيميّة وابن القيّم رأياً رابعاً : هو أنّ التّعزير يكون بحسب المصلحة ، وعلى قدر الجريمة ، فيجتهد فيه وليّ الأمر على ألا يبلغ التّعزير فيما فيه حدّ مقدّر ذلك المقدّر ، فالتّعزير على سرقة ما دون النّصاب مثلا لا يبلغ به القطع ، وقالا : إنّ هذا هو أعدل الأقوال ، وإنّ السّنّة دلّت عليه ، كما مرّ في ضرب الّذي أحلّت له امرأته جاريتها مائة لا الحدّ وهو الرّجم ، كما أنّ عليّا وعمر رضي الله عنهما ضربا رجلا وامرأة وجدا في لحاف واحد مائة مائة ، وحكم عمر رضي الله عنه فيمن قلّد خاتم بيت المال بضربه ثلاثمائة على مرّات ، وضرب صبيغ بن عسل للبدعة ضربا كثيرا لم يعدّه .

وخلاصة مذهب الحنابلة : أنّ فيه من يقول بأنّ التّعزير لا يزيد على عشر جلدات ، ومن يقول : بأنّه لا يزيد على أقلّ الحدود ، ومن يقول : بأنّه لا يبلغ في جريمة قدر الحدّ فيها ، وهناك من يقول : بأنّه لا يتقيّد بشيء من ذلك ، وأنّه يكون بحسب المصلحة ، وعلى قدر الجريمة ، فيما ليس فيه حدّ مقدّر . والرّاجح عندهم التّحديد سواء أكان بعشر جلدات أم بأقلّ من أدنى الحدود أم بأقلّ من الحدّ المقرّر لجنس الجريمة .

وما ذكر هو عن الحدّ الأعلى ، أمّا عن الحدّ الأدنى فقد قال القدوريّ : إنّه ثلاث جلدات ، لأن هذا العدد أقلّ ما يقع به الزّجر . ولكنّ غالبيّة الحنفيّة على أنّ الأمر في أقلّ جلد التّعزير مرجعه الحاكم ، بقدر ما يعلم أنّه يكفي للزّجر .

وقال في الخلاصة : إنّ اختيار التّعزير إلى القاضي من واحد إلى تسعة وثلاثين ، وقريب من ذلك تصريح ابن قدامة ، فقد قال : إنّ أقلّ التّعزير ليس مقدّراً فيرجع فيه إلى اجتهاد الإمام أو الحاكم فيما يراه وما تقتضيه حال الشّخص .

الغصن الثاني : العقوبات المقيدة للحرية:

أ – التّعزير بالحبس :

الحبس مشروع بالكتاب والسّنّة والإجماع أمّا الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاستَشْهِدُوا عَلَيهِنَّ أَرْبَعةً مِنْكُمْ فإنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي البُيوتِ حتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ المَوتُ أو يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾ وقوله : ﴿ إنَّمَا جَزَاءُ الَّذينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَه وَيَسْعَونَ فِي الأَرْضِ فَسَادَاً أنْ يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّعَ أَيدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أو يُنْفَوا من الأَرْضِ ﴾ .

فقد قال الزّيلعيّ : إنّ المقصود بالنّفي هنا الحبس .

وأمّا السّنّة فقد ثبت : « أنّ الرّسول ﷺ حبس بالمدينة أناساً في تهمة دم ، وحكم بالضّرب والسّجن ، وأنّه قال فيمن أمسك رجلاً لآخر حتّى قتله : اقتلوا القاتل ، واصبروا الصّابر » . وفسّرت عبارة « اصبروا الصّابر » بحبسه حتّى الموت ، لأنّه حبس المقتول للموت بإمساكه إيّاه .

وأمّا الإجماع فقد أجمع الصّحابة ، ومن بعدهم ، على المعاقبة بالحبس . واتّفق الفقهاء على أنّ الحبس يصلح عقوبة في التّعزير . وممّا جاء في هذا المقام : أنّ عمر رضي الله عنه سجن الحطيئة على الهجو ، وسجن صبيغا على سؤاله عن الذّاريات ، والمرسلات ، والنّازعات ، وشبهه ، وأنّ عثمان رضي الله عنه سجن ضابئ بن الحارث ، وكان من لصوص بني تميم وفتّاكهم ، وأنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه سجن بالكوفة .

وأنّ عبد اللّه بن الزّبير رضي الله عنه سجن بمكّة ، وسجن في " دارم " محمّد بن الحنفيّة لّما امتنع عن بيعته .

مدّة الحبس في التّعزير :

الأصل أنّ تقدير مدّة الحبس يرجع إلى الحاكم ، مع مراعاة ظروف الشّخص ، والجريمة والزّمان والمكان . وقد أشار الزّيلعيّ إلى ذلك بقوله : ليس للحبس مدّة مقدّرة . وقال الماورديّ : إنّ الحبس تعزيرا يختلف باختلاف المجرم ، وباختلاف الجريمة ، فمن الجانيين من يحبس يوما ، ومنهم من يحبس أكثر ، إلى غاية غير مقدّرة .

لكنّ الشّربينيّ من الشّافعيّة ، ذكر أنّ شرط الحبس : النّقص عن سنة ، كما نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ ، وصرّح به معظم الأصحاب . وأطلق الحنابلة في تقدير المدّة .

ب – التّعزير بالنّفي " التّغريب " :

لم يكن الجلد وحده كافيا في الردع فغلظ بالنفي والتغريب ليذوق الجاني من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخلطاء ما يزجره عن المعاودة .

والتّعزير بالنّفي مشروع بلا خلاف بين الفقهاء ، ودليل مشروعيّته : الكتاب والسّنّة والإجماع . أمّا الكتاب فقوله تعالى : ﴿ أَوْ يُنْفَوْا مِن الأَرْضِ ﴾ ومن ثمّ فهو عقوبة مشروعة في الحدود . وأمّا السّنّة : « فإنّ النّبيّ ﷺ قضى بالنّفي تعزيرا في المخنّثين ، إذ نفاهم من المدينة » .

وأمّا الإجماع : فإنّ عمر ﷺ نفى نصر بن حجّاج لافتتان النّساء به ، ولم ينكر عليه أحد من الصّحابة . ويجوز كون التّغريب لأكثر من مسافة القصر ، لأن عمر غرّب من المدينة نصر بن حجّاج إلى البصرة ، ونفى عثمان ﷺ إلى مصر ، ونفى عليّ ﷺ إلى البصرة. ويشترط أن يكون التّغريب لبلد معيّن ، فلا يرسل المحكوم عليه به إرسالاً ، وليس له أن يختار غير البلد المعيّن لإبعاده ، ولا يجوز أن يكون تغريب الجاني لبلده .

ويرى الشّافعيّ : أن لا تقلّ المسافة بين بلد الجاني والبلد المغرّب إليه عن مسيرة يوم وليلة ويرى ابن أبي ليلى : أن ينفى الجاني إلى بلد غير البلد الّذي ارتكبت فيه الجريمة بحيث تكون المسافة بين البلد الّذي ينفى إليه وبلد الجريمة ، دون مسيرة سفر .

مدّة التّغريب :

لا يعتبر أبو حنيفة التّغريب في الزّنى حدّاً ، بل يعتبره من التّعزير ، ويترتّب على ذلك : أنّه يجيز أن يزيد من حيث المدّة عن سنة . ويجوز عند مالك أن يزيد التّغريب في التّعزير عن سنة ، مع أنّ التّغريب عنده في الزّنى حدّ ، لأنّه يقول بنسخ حديث : « من بلغ حدّاً في غير حدّ فهو من

المعتدين » . والرّاجح عند المالكيّة : أنّ للإمام أن يزيد في التّعزير عن الحدّ ، مع مراعاة المصلحة غير المشوبة بالهوى .

وعلى ذلك بعض فقهاء الشّافعيّة ، والحنابلة . ويرى البعض الآخر منهم : أنّ مدّة التّغريب في التّعزير لا يجوز أن تصل إلى سنة ، لأنّهم يعتبرون التّغريب في جريمة الزّنى حدّا ، وإذا كانت مدّته فيها عاما فلا يجوز عندهم في التّعزير أن يصل التّغريب لعام ، لحديث : « من بلغ حدّا في غير حدّ فهو من المعتدين » .

الغصن الثالث : العقوبات المالية :

الأصل في مذهب أبي حنيفة : أنّ التّعزير بأخذ المال غير جائز ، فأبو حنيفة ومحمّد لا يجيزانه ، بل إنّ محمّدا لم يذكره في كتاب من كتبه . أمّا أبو يوسف فقد روي عنه : أنّ التّعزير بأخذ المال من الجاني جائز إن رؤيت فيه مصلحة . وقال الشبراملسي : ولا يجوز على الجديد بأخذ المال . يعني لا يجوز التّعزير بأخذ المال في مذهب الشّافعيّ الجديد ، وفي المذهب القديم : يجوز .

أمّا في مذهب مالك في المشهور عنه ، فقد قال ابن فرحون : التّعزير بأخذ المال قال به المالكيّة . وقد ذكر مواضع مخصوصة يعزّر فيها بالمال ، وذلك في قوله : سئل مالك عن اللّبن المغشوش أيراق ؟ قال : لا ، ولكن أرى أن يتصدّق به ، إذا كان هو الّذي غشّه . وقال في الزّعفران والمسك المغشوش مثل ذلك ، سواء كان ذلك قليلاً أو كثيراً ، وخالفه ابن القاسم في الكثير ، وقال : يباع المسك والزّعفران على ما يغشّ به ، ويتصدّق بالثّمن أدباً للغاشّ . وأفتى ابن القطّان الأندلسيّ في الملاحف الرّديئة النّسج بأن تحرّق . وأفتى ابن عتّاب : بتقطيعها والصّدقة بها خرقاً .

وعند الحنابلة يحرم التّعزير بأخذ المال أو إتلافه ، لأن الشّرع لم يرد بشيء من ذلك عمّن يقتدى به . وخالف ابن تيميّة وابن القيّم ، فقالا : إنّ التّعزير بالمال سائغ إتلافاً وأخذاً . واستدلا لذلك بأقضية للرّسول ﷺ كإباحته سلب من يصطاد في حرم المدينة لمن يجده ، وأمره بكسر دنان الخمر ، وشقّ ظروفها ، وأمره عبد اللّه بن عمر ﷺ بحرق الثّوبين المعصفرين ، وتضعيفه الغرامة على من سرق من غير حرز ، وسارق ما لا قطع فيه من الثّمر والكثر ، وكاتم الضّالّة .

ومنها أقضيّة الخلفاء الرّاشدين ، مثل أمر عمر وعليّ ﷺ بتحريق المكان الّذي يباع فيه الخمر ، وأخذ شطر مال مانع الزّكاة ، وأمر عمر بتحريق قصر سعد بن أبي وقّاص ﷺ الّذي بناه حتّى يحتجب فيه عن النّاس . وقد نفّذ هذا الأمر محمّد بن مسلمة ﷺ .

أنواع التّعزير بالمال :

التّعزير بالمال يكون بحبسه أو بإتلافه ، أو بتغيير صورته ، أو بتمليكه للغير .

أ – حبس المال عن صاحبه :

وهو أن يمسك القاضي شيئا من مال الجاني مدّة زجرا له ، ثمّ يعيده له عندما تظهر توبته ، وليس معناه أخذه لبيت المال ، لأنّه لا يجوز أخذ مال إنسان بغير سبب شرعيّ يقتضي ذلك . وفسّره على هذا الوجه أبو يحيى الخوارزميّ .

ونظيره ما يفعل في خيول البغاة وسلاحهم ، فإنّها تحبس عنهم مدّة وتعاد إليهم إذا تابوا .

أمّا إذا صار ميئوساً من توبته ، فإنّ للحاكم أن يصرف هذا المال فيما يرى فيه المصلحة .

ب – الإتلاف :

قال ابن تيميّة : إنّ المنكرات من الأعيان والصّفات يجوز إتلاف محلّها تبعاً لها ، فالأصنام صورها منكرة ، فيجوز إتلاف مادّتها ، وآلات اللّهو يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء ، وبذلك أخذ مالك ، وهو أشهر الرّوايتين عن أحمد .

ومن هذا القبيل أيضاً أوعية الخمر ، يجوز تكسيرها وتحريقها ، والمحلّ الّذي يباع فيه الخمر يجوز تحريقه ، واستدلّ لذلك بفعل عمر ﷺ في تحريق محلّ يباع فيه الخمر ، وقضاء عليّ ﷺ تحريق القرية الّتي كان يباع فيها الخمر ، ولأنّ مكان البيع كالأوعية . وقال : إنّ هذا هو المشهور في مذهب أحمد ، ومالك ، وغيرهما .

ومن هذا القبيل أيضاً : إراقة عمر اللّبن المخلوط بالماء للبيع . ومنه ما يراه بعض الفقهاء من جواز إتلاف المغشوشات في الصّناعات ، كالثّياب رديئة النّسج ، بتمزيقها وإحراقها ، وتحريق عبد اللّه بن عمر ﷺ لثوبه المعصفر بأمر النّبيّ ﷺ. وقال ابن تيميّة : إنّ هذا الإتلاف للمحلّ الّذي قامت به المعصية نظيره إتلاف المحلّ من الجسم الّذي وقعت به المعصية ، كقطع يد السّارق . وهذا الإتلاف ليس واجباً في كلّ حالة ، فإذا لم يكن في المحلّ مفسد فإنّ إبقاءه جائز ، إمّا له أو يتصدّق به . وبناء على ذلك أفتى فريق من العلماء : بأن يتصدّق بالطّعام المغشوش . وفي هذا إتلاف له .

وكره فريق الإتلاف ، وقالوا بالتّصدّق به ، ومنهم مالك في رواية ابن القاسم ، وهي المشهورة في المذهب . وقد استحسن مالك التّصدّق باللّبن المغشوش ، لأن في ذلك عقابا للجاني بإتلافه عليه ، ونفعاً للمساكين بالإعطاء لهم . وقال مالك في الزّعفران والمسك بمثل قوله في اللّبن

إذا غشّهما الجاني . وقال ابن القاسم بذلك في القليل من تلك الأموال ، لأن التّصدّق بالمغشوش في الكثير من هذه الأموال الثّمينة تضيع به أموال عظيمة على أصحابها ، فيعزّرون في مثل تلك الأحوال بعقوبات أخرى .

وعند البعض : أنّ مذهب مالك التّسوية بين القليل والكثير . وروى أشهب عن مالك منع العقوبات الماليّة ، وأخذ بهذه الرّواية كلّ من مطرّف وابن الماجشون من فقهاء المذهب ، وعندهما : أنّ من غشّ أو نقص من الوزن يعاقب بالضّرب ، والحبس ، والإخراج من السّوق ، وأنّ ما غشّ من الخبز واللّبن ، أو غشّ من المسك والزّعفران لا يفرّق ولا ينهب.

ج – التّغيير :

من التّعزير بالتّغيير نهي النّبيّ ﷺ عن كسر سكّة المسلمين الجائزة بين المسلمين ، كالدّراهم والدّنانير ، إلا إذا كان بها بأس ، فإذا كانت كذلك كسرت ، وفعل الرّسول ﷺ في التّمثال الّذي كان في بيته ، والسّتر الّذي به تماثيل ، إذ قطع رأس التّمثال فصار كالشّجرة ، وقطع السّتر إلى وسادتين منتبذتين يوطآن .

ومن ذلك : تفكيك آلات اللّهو ، وتغيير الصّور المصوّرة .

د – التّمليك :

من التّعزير بالتّمليك : « قضاء الرّسول ﷺ فيمن سرق من الثّمر المعلّق قبل أن يؤخذ إلى الجرين بجلدات نكال ، وغرم ما أخذ مرّتين » « وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوي إلى المراح بجلدات نكال ، وغرم ذلك مرّتين » وقضاء عمر رضي الله عنه بتضعيف الغرم على كاتم الضّالّة ، وقد قال بذلك طائفة من العلماء ، منهم : أحمد ، وغيره ، ومن ذلك إضعاف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابيّ أخذها مماليك جياع ، إذ أضعف الغرم على سيّدهم ، ودرأ القطع .

الغصن الرابع : تّعازير أخرى :

هناك أنواع أخرى من التّعزير غير ما سبق . منها : الإعلام المجرّد ، والإحضار لمجلس القضاء ، والتّوبيخ والهجر .

أ – الإعلام المجرّد :

الإعلام : صورته أن يقول القاضي للجاني : بلغني أنّك فعلت كذا وكذا ، أو يبعث القاضي أمينه للجاني ، ليقول له ذلك . وقد قيّد البعض الإعلام ، بأن يكون مع النّظر بوجه عابس .

ب – الإحضار لمجلس القضاء :

قال الكاسانيّ : إنّ هذا النّوع من التّعزير يكون بالإعلام ، والذّهاب إلى باب القاضي ، والخطاب بالمواجهة .

وقال البعض : إنّه يكون بالإعلام ، والجرّ لباب القاضي ، والخصومة فيما نسب إلى الجاني. والفرق بين هذه العقوبة والإعلام المجرّد : أنّ في هذه العقوبة يؤخذ الجاني إلى القاضي زيادة عن الإعلام ، وذلك ليخاطبه في المواجهة . وبناء على ما ذكره الكمال بن الهمام : تتميّز هذه عن الإعلام المجرّد بالخصومة فيما نسب إلى الجاني . وكثيراً ما يلجأ القاضي لهذين النّوعين أو لواحد منهما إذا كان الجاني قد ارتكب الجريمة على سبيل الزّلّة والنّدور ابتداء ، إذا كان ذلك زاجراً ، على شريطة كون الجريمة غير جسيمة .

ج – التّوبيخ :

التّعزير بالتّوبيخ مشروع باتّفاق الفقهاء ، فقد « روى أبو ذرّ ﷺ : أنّه سابّ رجلا فعيّره بأمّه ، فقال الرّسول ﷺ يا أبا ذرّ ، أعيّرته بأمّه ، ، إنّك امرؤ فيك جاهليّة » . وقال الرّسول ﷺ : « لَيُّ الواجد يُحِلُّ عرضه وعقوبته » . وقد فسّر النّيل من العرض بأن يقال له مثلا : يا ظالم ، يا معتد . وهذا نوع من التّعزير بالقول . وقد جاء في تبصرة الحكّام لابن فرحون : وأمّا التّعزير بالقول فدليله ما ثبت في سنن أبي داود عن أبي هريرة ﷺ : « أنّ رسول اللّه ﷺ أتي برجل قد شرب فقال : اضربوه فقال أبو هريرة : فمنَّا الضّارب بيده ، ومنّا الضّارب بنعله ، والضّارب بثوبه » . وفي رواية بإسناده : « ثمّ قال رسول اللّه ﷺ لأصحابه بكّتوه فأقبلوا عليه يقولون : ما اتّقيت اللّه ، ما خشيت اللّه ، ما استحييت من رسول اللّه ﷺ » . وهذا التّبكيت من التّعزير بالقول .

وقد عزّر عمر ﷺ بالتّوبيخ . فقد روي عنه أنّه أنفذ جيشا فغنموا غنائم ، فلمّا رجعوا لبسوا الحرير والدّيباج ، فلمّا رآهم تغيّر وجهه ، وأعرض عنهم ، فقالوا : أعرضت عنّا ، فقال : انزعوا ثياب أهل النّار ، فنزعوا ما كانوا يلبسون من الحرير والدّيباج . وذلك فيه تعزير لهم بالإعراض عنهم ، وفيه توبيخ لهم .

كيفيّة التّوبيخ :

التّوبيخ قد يكون بإعراض القاضي عن الجاني ، أو بالنّظر له بوجه عبوس ، وقد يكون بإقامة الجاني من مجلس القضاء ، وقد يكون بالكلام العنيف ، ويكون بزواجر الكلام وغاية الاستخفاف ، على شريطة أن لا يكون فيه قذف ، ومنع البعض ما فيه السّبّ أيضاً .

د – الهجر :

الهجر معناه : مقاطعة الجاني ، والامتناع عن الاتّصال به ، أو معاملته بأيّ نوع ، أو أيّة طريقة كانت . وهو مشروع بدليل قوله تعالى : ﴿ وَاللاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ وقد « هجر النّبيّ ﷺ أصحابه الثّلاثة الّذين تخلّفوا عنه في غزوة تبوك » . وعاقب عمر صبيغا بالهجر لمّا نفاه إلى البصرة ، وأمر ألا يجالسه أحد . وهذا منه عقوبة بالهجر .

الفرع الثالث : الجرائم الّتي شرع فيها التّعزير :

الجرائم الّتي شرع فيها التّعزير قد تكون من قبيل ما شرع في جنسه عقوبة مقدّرة من حدّ أو قصاص ، لكنّ هذه العقوبة لا تطبّق ، لعدم توافر شرائط تطبيقها ، ومنها ما فيه عقوبة مقدّرة ، ولكنّها لا تطبّق عليها لمانع ، كوجود شبهة تستوجب درء الحدّ ، [1] أو عفو صاحب الحقّ عن طلبه .

وقد تكون الجرائم التّعزيريّة غير ما ذكر فيكون فيها التّعزير أصلاً . ويدخل في هذا القسم ما لا يدخل في سابقه من جرائم . وفيما يلي تفصيل ذلك .

---

(١) راجع حكم محكمة استئناف الإقليم الشمالي السوداني في القضية رقم م أ / أ س ج /٢١٨ / ١٩٨٤م بتاريخ ١٩٨٤/٢/٢م .

الغصن الأول : التّعزير كبديل عن الحدود :

ويكون في جرائم الاعتداء على النّفس ، وهي الّتي يترتّب عليها إزهاق الرّوح ، وجرائم الاعتداء على ما دون النّفس ، وهي الّتي تقع على البدن دون أن تؤدّي لإزهاق الرّوح :

القتل العمد :

القتل العمد العدوان موجبه القصاص ، ويجب لذلك توافر شروط ، أهمّها : كون القاتل قد تعمّـــد تعمّدا محضا ليس فيه شبهة ، وكونه مختاراً ، ومباشراً للقتل ، وألا يكون المقتول جزء القاتل ، وأن يكون معصوم الدّم مطلقاً . وفضلاً عن ذلك يجب للقصاص : أن يطلب من وليّ الدّم . [1] فـــإذا اختلّ شرط من هذه الشّروط امتنع القصاص ، وفيه التّعزير .

القتل شبه العمد :

ومن الأصول الثّابتة عند الحنفيّة : أنّ ما لا قصاص فيه عندهم كالقتل بالمثقّل – وهو القتل بمثل الحجر الكبير أو الخشبة العظيمة – يجوز للإمام أن يعزّر فيه بما يصل للقتل ، إذا تكرّر ارتكابه ، ما دامت فيه مصلحة . وبناء على هذا الأصل قالوا بالتّعزير بالقتل لمن يتكرّر منه الخنق ، أو التّغريق ، أو الإلقاء من مكان مرتفع ، إذا لم يندفع فساده إلا بالقتل .

الاعتداء على ما دون النّفس :

إذا كانت الجناية على ما دون النّفس عمدا ، فيشترط للقصاص فضلا عن شروطه في النّفس : المماثلة ، وإمكان استيفاء المثل .

ويرى مالك التّعزير أيضا في الجناية العمد على ما دون النّفس ، إذا سقط القصاص ، أو امتنع لسبب أو لآخر ، فيكون في الجريمة التّعزير مع الدّية ، أو الأرش ، أو بدونه ، تبعاً للأحوال . ومثال ذلك أن تكون الجناية على عظم خطر .

إذ العظام الخطرة لا قصاص فيها عنده ، مثل عظام الصّلب ، والفخذ ، والعنق ، ومثل المنقّلة ، والمأمومة ، ويقال ذلك أيضا في الجائفة ، لأنّه لا يستطاع فيها القصاص ، وفي كلّ ما ذهبت منفعته بالجناية مع بقائه قائما في الجسم ، وبقاء جماله ، فإذا ضربه على عينه فذهب بصرها ،

---

(١) نصت المادة (٢١٠) من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري على أن: إذا حضر ولي الدم قبل التنفيذ يعطي له حق طلب الاستمرار فيه ، أو التصالح على دية ، أو العفو المطلق .

وبقي جمالها فلا قود فيها . ومثل ذلك اليد إذا شلّت و لم تبن عن الجسم ، ففي هذه وما يماثلها يعزّر الجاني مع أخذ العقل منه (أي الدّية) .

وإذا لم يترك الاعتداء على الجسم أثرا : فأغلب الفقهاء على أنّ في ذلك التّعزير ، لا القصاص . ولدى بعض المالكيّة القصاص في ضربة السّوط ، ولو لم يحدث جرحا ولا شجّة ، مع أنّه لا قصاص عندهم في اللّطمة [1] ، وضربة العصا ، إلا إذا خلّفت جرحاً أو شجّة . وروي عن مالك : أنّ ضربة السّوط في ذلك كاللّطمة فيه الأدب ، ونقل ذلك ابن عرفة عن أشهب . ويرى ابن القيّم وبعض الحنابلة : القصاص في اللّطمة والضّربة .

الزّنى الّذي لا حدّ فيه ، ومقدّماته :

الزّنى إذا توافرت الشّرائط الشّرعيّة لثبوته فإنّ فيه حدّ الزّنى ، أمّا إذا لم يطبّق الحدّ المقدّر لوجود شبهة ، أو لعدم توافر شريطة من الشّرائط الشّرعيّة لثبوت الحدّ ، فإنّ الفعل يكون جريمة شرع الحكم فيها – أو في جنسها – لكنّه لم يطبّق . وكلّ جريمة لا حدّ فيها ولا قصاص ففيها التّعزير .

وبناء على ذلك : إذا كانت هناك شبهة تدرأ الحدّ ، سواء كانت شبهة فعل ، أو شبهة ملك ، أو شبهة عقد ، فإنّ الحدّ لا يطبّق . لكنّ الجاني يعزّر ، لأنّه ارتكب جريمة ليست فيها عقوبة مقدّرة .

وتعرف الشّبهة بأنّها : ما يشبه الثّابت وليس بثابت . أو : هي وجود المبيح صورة ، مع عدم حكمه أو حقيقته . وإذا كانت المزنيّ بها ميّتة ففي هذا الفعل التّعزير ، لأنّه لا يعتبر زنى ، إذ حياة المزنيّ بها شريطة في الحدّ . وإذا لم يكن الفعل من رجل فلا يقام الحدّ ، بل التّعزير ، ومن ذلك : المساحقة .

وإذا لم يكن الفعل في قبل امرأة فأبو حنيفة على عدم الحدّ ، لكنّ فيه التّعزير ، ومن ذلك أن يكون الفعل في الدّبر . وهو قول للشّافعيّة . والقول بالقتل على كلّ حال مرويّ عن ابن عبّاس ﵄ وهو قول آخر للشّافعيّة ، والمذهب عند الشّافعيّة : أنّه زنى ، وفيه الحدّ . وقال قوم : إنّ اللّواط زنى ، وفيه حدّ الزّنى . ومن هؤلاء : مالك ، وهو المشهور لدى الشّافعيّ ، وهو رأي أبي

---

(1) اللّطْم : في اللغة الضّرب على الخدّ ببسط الكفّ ، يقال : لطمت المرأة وجهها لطماً : ضربته بباطن كفّها ، واللّطمة المرّة . ويستعمل الفقهاء هذا اللّفظ بالمعنى اللغويّ نفسه ، قال الزرقانيّ : اللّطمة هي ضربة على الخدّين بباطن الرّاحة .

يوسف صاحب أبي حنيفة . واختلفت الرّواية عن أحمد : فقد روي عنه أنّ فيه حدّ الزّنى : وإذا كان الفعل في زوجة الفاعل فلا حدّ فيه بالإجماع . والجمهور على أنّه يستوجب التّعزير . وممّا يستوجب التّعزير في هذا المجال كلّ ما دون الوقاع من أفعال ، كالوطء فيما دون الفرج ، ويستوي فيه المسلم ، والكافر ، والمحصن ، وغيره .

ومنه أيضاً : إصابة كلّ محرّم من المرأة غير الجماع . وعناق الأجنبيّة ، أم تقبيلها. وممّا فيه التّعزير كذلك : كشف العورة لآخر ، وخداع النّساء ، والقوادة ، وهي : الجمع بين الرّجال والنّساء للزّنى ، وبين الرّجال والرّجال للّواط .

القذف الّذي لا حدّ فيه والسّبّ :

حدّ القذف لا يقام على القاذف إلّا بشرائطه ، فإذا انعدم واحد منها أو اختلّ فإنّ الجاني لا يحدّ . ويعزّر عند طلب المقذوف ، لأنّه ارتكب معصية لا حدّ فيها .

ومن شروط القذف الّذي فيه الحدّ : كون المقذوف محصناً . فإذا لم يكن كذلك فلا يحدّ القاذف ، ولكن يعزّر . ومن ذلك أن يقذف مجنوناً بالزّنى . أو صغيراً بالزّنى . أو مسلمة قد زنت . أو مسلما قد زنى ، أو من معها أولاد لا يعرف لهم أب ، وذلك لعدم العفّة [1] في هذه الثّلاثة الأخيرة . ومنها كون المقذوف معلوماً ، فإن لم يكن كذلك فلا حدّ ، بل التّعزير ، لأن الفعل معصية لا حدّ فيها . وبناء على ذلك يعزّر – ولا يحدّ – من قذف بالزّنى جدّ آخر دون بيان الجدّ . أو أخاه كذلك ، وكان له أكثر من أخ .

ولا حدّ في القذف بغير الصّريح ، ومن ذلك : القذف بالكناية ، أو التّعريض ، فليس فيه عند الحنفيّة حدّ ، بل التّعزير ، وكذلك عند الشّافعيّة . ويرى مالك : الحدّ في القذف بالتّعريض أو الكناية . والّذين منعوا الحدّ قالوا بالتّعزير ، لأن الفعل يكون جريمة لا حدّ فيها .

ولا حدّ إذا رماه بألفاظ لا تفيد الزّنى صراحة . كقوله : يا فاجر ، بل يعزّر .

وكذلك الشّأن إذا رماه بما لا يعتبر زنى ، كمن رمى آخر بالتّخنّث . ويعزّر كذلك عند أبي حنيفة من يرمي آخر بأنّه يعمل عمل قوم لوط ، لأن هذا الفعل لا يوجب حدّ الزّنى عنده . أمّا

---

(١) العفّة في اللّغة : الكفّ عمّا لا يحلّ ولا يجمل ، يقال : عفّ الرّجل وعفّت المرأة عن المحارم ، يعفّ عفّةً وعفّاً ، وعفافاً ، فهو عفيف ، وفي المؤنّثة يزاد فيها هاء التّأنيث : إذا امتنع عن المحارم والأطماع الدّنيّة . ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ .

مالك والشّافعيّ وأبو يوسف ومحمّد فإنّهم يقولون بالحدّ ، ومن ثمّ فلا تعزير في ذلك ، بل فيه حدّ القذف عند هؤلاء . ومردّ الخلاف : هو في أنّ اللّواط هل هو زنى أم لا ؟ .

فمن قالوا : بأنّه زنى ، جعلوا في القذف به حدّ القذف . ومن قالوا : بغير ذلك ، جعلوا في القذف به التّعزير . ومن قذف آخر قذفاً مقيّداً بشرط أو أجل يعزّر ولا يحدّ .

وإذا لم يكن القول قذفاً ، بل مجرّد سبّ أو شتم فإنّه يكون معصية لا حدّ فيها ، ففيها التّعزير . ومن ذلك قوله : يا نصرانيّ ، أو يا زنديق ، أو يا كافر ، في حين أنّه مسلم . وكذلك من قال لآخر : يا مخنّث ، أو يا منافق ، ما دام المجنيّ عليه غير متّصف بذلك .

ويعزّر كذلك في مثل : يا آكل الرّبا ، أو يا شارب الخمر ، أو يا خائن ، أو يا سارق ، وكلّه بشرط كون المجنيّ عليه غير معروف بما نسب إليه .

وكذلك من قال لآخر : يا بليد ، أو يا قذر ، أو يا سفيه ، أو يا ظالم ، أو يا أعور ، وهو صحيح ، أو يا مقعد ، وهو صحيح كذلك على سبيل الشّتم .

وعلى وجه العموم يعزّر من شتم آخر ، مهما كان الشّتم ، لأنّه معصية . ويرجع في تحديد الفعل الموجب للتّعزير إلى العرف [1] ، فإذا لم يكن الفعل المنسوب للمجنيّ عليه ممّا يلحق به في العرف العار والأذى والشّين ، فلا عقاب على الجاني ، إذ لا يكون ثمّة جريمة .

---

(١) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الأول ١٤٠٩هـ الموافق١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر)١٩٨٨م ، رقم : ٤٧ (٥/٩) منشور في مجلة المجمع (ع ٥، ج٤ ص ٢٩٢١). وجاء به :

أولاً : يراد بالعرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ، وقد يكون معتبراً شرعاً أو غير معتبر .

ثانياً : العرف ، إن كان خاصاً ، فهو معتبر عند أهله ، وإن كان عاماً ، فهو معتبر في حق الجميع .

ثالثاً : العرف المعتبر شرعاً هو ما استجمع الشروط الآتية :

أ – أن لا يخالف الشريعة ، فإن خالف العرف نصاً شرعياً أو قاعدة من قواعد الشريعة فإنه عرف فاسد .

ب – أن يكون العرف مطّرداً (مستمراً) أو غالباً .

ج – أن يكون العرف قائماً عند إنشاء التصرف .

د – أن لا يصرح المتعاقدان بخلافه ، فإن صرحا بخلافه فلا يعتد به .

رابعاً : ليس للفقيه – مفتياً كان أو قاضياً – الجمود على المنقول في كتب الفقهاء ، من غير مراعاة تبدل الأعراف .

السّرقة الّتي لا حدّ فيها :

السّرقة من جرائم الحدود ما دامت قد استوفت شروطها الشّرعيّة ، وأهمّها : الخفية . وكون موضوع السّرقة مالا ، مملوكا لغير السّارق ، محرّزاً ، نصاباً . فإذا تخلّف شرط من شروط الحدّ فلا يقام ، ولكن يعزّر الفاعل ، لأنّه ارتكب جريمة ليس فيها حدّ مقدّر .

قطع الطّريق الّذي لا حدّ فيه :

قطع الطّريق كغيره من جرائم الحدود ، يجب لكي يكون فيه الحدّ أن تتوافر شروط معيّنة ، وإلّا فلا يقام الحدّ ، ويعزّر الجاني ما دام قد ارتكب معصية لا حدّ فيها .

ومن الشّروط : أن يكون الجاني بالغاً ، ذكراً ، وأن يكون المجنيّ عليه مسلماً ، أو ذمّيّاً ، وأن تكون يده على المال صحيحة ، وأن لا يكون في القطّاع ذو رحم محرم لأحد المقطوع عليه ، وأن يكون المقطوع فيه مالاً متقوّماً معصوماً مملوكاً ، لا ملك فيه للقاطع ، ولا شبهة ملك ، محرّزاً ، نصاباً ، وأن يكون قطع الطّريق في غير المصر .

الغصن الثاني : التّعزير كعقوبة أصلية :

أو الجرائم الّتي موجبها الأصليّ التّعزير :

القسم الأول : الجرائم الّتي تقع على آحاد النّاس :

شهادة الزّور :

حرّم قول الزّور في القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ .

وفي السّنّة بما ورد : « أنّ الرّسول ﷺ عدّ قول الزّور وشهادة الزّور من أكبر الكبائر » وما دام أنّه ليس فيها عقوبة مقدّرة ، ففيها التّعزير .

الشّكوى بغير حقّ :

ذكر صاحب (تبصرة الحكّام) أنّ من قام بشكوى بغير حقّ يؤدّب .

وقال البهوتيّ : إنّه إذا ظهر كذب المدّعي في دعواه بما يؤذي به المدّعى عليه ، فإنّه يعزّر لكذبه وإيذائه للمدّعى عليه .

قتل حيوان غير مؤذ أو الإضرار به :

نهى الرّسول ﷺ عن تعذيب الحيوان في قوله : « إنّ امرأة دخلت النّار في هرّة حبستها ، فلا هي أطعمتها وسقتها ، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض » فهذا الفعل معصية ، فيعزّر الفاعل ما دام الفعل ليس فيه حدّ مقدّر . [1]

ومن الأمثلة على الجرائم في هذا المجال : قطع ذنب حيوان ، فقد ذكر فقهاء الحنفيّة أنّ : ممّا يوجب التّعزير ما ذكر ابن رستم فيمن قطع ذنب برذون .

انتهاك حرمة ملك الغير :

دخول بيوت الغير بدون إذن ممنوع شرعاً لقوله تعالى : ﴿ لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾ ، وبناء على هذا الأصل قيل بتعزير من يوجد في مترل آخر ، بغير إذنه أو علمه ، ودون أن يتّضح سبب مشروع لهذا الدّخول .

---

(١) محل الحماية في القانون الوضعي هو حق الملكية ذاته ، لا حق الحيوان في الحياة ، ولهذا فقد ورد النص على قتل الحيوان في الباب الثالث عشر من قانون العقوبات المصري والمعنون التخريب والتعييب والإتلاف ، راجع المادة ٣٥٥ ، ٣٥٧ عقوبات مصري والمادة ٦١٠ من مشروع قانون العقوبات الإسلامي المصري .

القسم الثاني : جرائم مضرّة بالمصلحة العامّة :

توجد جرائم مضرّة بالمصلحة العامّة ليست فيها عقوبات مقدّرة ، وفيها التّعزير . من هذه الجرائم : التّجسّس للعدوّ على المسلمين ، فهو منهيّ عنه لقوله تعالى ﴿ ولا تَجَسَّسُوا ﴾ ، وقوله ﴿ . . . لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَولِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ . ولمّا كانت هذه الجريمة ليست لها عقوبة مقدّرة ففيها التّعزير .

الرّشوة :

هي جريمة محرّمة بالقرآن لقوله تعالى : ﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ ، وهي في اليهود وكانوا يأكلون السّحت من الرّشوة . وهي كذلك محرّمة بالسّنّة لحديث : « لعن اللّه الرّاشي والمرتشي والرّائش » . ولمّا كانت هذه الجريمة ليست فيها عقوبة مقدّرة ففيها التّعزير . [1]

تجاوز الموظّفين حدودهم ، وتقصيرهم :

هذه معصية ليست فيها عقوبة مقدّرة ، ولها صور منها :

أ – جور القاضي :

إذا جار القاضي في الحكم عمدا يعزّر ، ويعزل ، ويضمن في ماله ، لأنّه فيما جار ليس بقاض ، ولكنّه إتلاف بغير حقّ ، فيكون فيه كغيره في إيجاب الضّمان عليه في ماله . إذا جار مخطئا لم يكن عليه غرم قضائه ، لأنّه ليس معصوماً عن الخطأ ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ به﴾

ب – ترك العمل أو الامتناع عمداً عن تأدية الواجب :

كلّ عمل من شأنه تعطيل الوظائف العامّة أو عدم انتظامها هو جريمة تستوجب التّعزير ، والغرض من ذلك ضمان حسن سير العمل ، حتّى تقوم السّلطة بواجباتها على أكمل وجه . وعلى ذلك : فيعزّر كلّ من ترك عمله ، أو امتنع عن عمل من أعمال الوظيفة قاصدا عرقلة سير العمل ،

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق. ١٨ صفر ١٤٠٢ – ١٤ ديسمبر ١٩٨١ م. وذلك تعليقا على التحقيق الذي أثارته جريدة (مايو) في عددها الصادر يوم الاثنين ٧ ديسمبر سنة ١٩٨١ ، عن الهدايا التي تقدم للموظفين بالحكومة بمناسبة امتناع السيد الفريق / محمد عبد الحليم أبو غزالة ، وزير الدفاع والإنتاج الحربي – آنذاك – عن قبول هدية عرضت على سيادته من إحدى الهيئات.

أو الإخلال بانتظامه ، ويعزّر عموما كلّ من يتمرّد في وظيفته ، أو يستعمل القوّة ، أو العنف مع رؤسائه ، ويترك عمله .

ومن ذلك تعدّي أحد الموظّفين المدنيّين أو العسكريّين على غيره استغلالاً لوظيفته .

مقاومة رجال السّلطة والاعتداء عليهم :

التّعدّي على الموظّفين العموميّين والمكلّفين بخدمة عامّة يستحقّ التّعزير .

ومن الأمثلة الّتي أوردها الفقهاء في هذا المجال : إهانة العلماء أو رجال الدّولة بما لا يليق ، سواء كان ذلك بالإشارة ، أو القول ، أو بغير ذلك . والتّعدّي على أحد الجنود باليد ، أو تمزيق ثيابه ، أو سبّه ، ففيه التّعزير ، والتّضمين عن التّلف . ومن ذلك : إهانة محكمة قضائيّة ، وكذلك جرائم الجلسة ، فالقاضي له فيها التّعزير ، وإن عفا فحسن .

هرب المحبوسين وإخفاء الجناة :

من ذلك من يؤوي محاربا ، أو سارقا ، أو نحوهما ، ممّن عليه حقّ للّه تعالى أو لآدميّ ، ويمنع من أن يستوفى هذا الحقّ . فقد قيل : إنّه شريك في جرمه ويعزّر ، ويطلب إحضاره ، أو الإعلام عن مكانه ، فإن امتنع يحبس ، ويضرب مرّة بعد مرّة ، حتّى يستجيب.

تقليد المسكوكات الزّيوف والمزوّرة :

تقليد المسكوكات الّتي في التّداول والإعانة على صرف العملة الفاسدة ونشرها جريمة فيها التّعزير . ففي (عدّة أرباب الفتوى) في رجل يعمل السّكّة المصنوعة ريالا وذهبا وروبيّة ، وفي رجل ينشر هذه المسكوكات الزّائفة ويروّجها : أنّهما يعزّران .

التّزوير :

في هذه الجريمة التّعزير ، فقد روي : أنّ معن بن زياد عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال فأخذ مالاً ، فضربه عمر رضي الله عنه مائة جلدة ، وحبسه ، ثمّ ضربه مائة أخرى ، ثمّ ثالثة ، ثمّ نفاه . ومن موجبات التّعزير : كتابة الخطوط والصّكوك بالتّزوير .

البيع بأكثر من السّعر الجبريّ :

قد تدعو الحال لتسعير الحاجيّات ، فإن كان ذلك : فالبيع بأكثر من السّعر المحدّد فيه التّعزير . ومن ذلك : الامتناع عن البيع ، ففيه الأمر بالواجب والعقاب على ترك الواجب . ومن ذلك : احتكار الحاجات للتّحكّم في السّعر لحديث : « لا يحتكر إلا خاطئ » .

الغشّ في المكاييل والموازين :

يقول اللّه تعالى : ﴿ أَوْفُوا الكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِن الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ . وفي الحديث : « من غشّنا فليس منّا » وبناء على ذلك : فالغشّ في الكيل والوزن معصية ، وليس فيها حدّ مقدّر ، ففيها التّعزير .

المشتبه فيهم :

قد يكون التّعزير لا لارتكاب فعل معيّن ، ولكن لحالة الجاني الخطرة ، وقد قال بعض الفقهاء بتعزير من يتّهم بالسّرقة ، ولو لم يرتكب سرقة جديدة ، ومن يعرف أو يتّهم بارتكاب جرائم ضدّ النّفس ، كالقتل والضّرب والجرح .

الفرع الرابع : سقوط التّعزير :

تسقط العقوبة التّعزيريّة بأسباب ، منها : موت الجاني ، والعفو عنه ، وتوبته .

أ – سقوط التّعزير بالموت :

إذا كانت العقوبة بدنيّة أو مقيّدة للحرّيّة فإنّ موت الجاني مسقط لها بداهة ، لأن العقوبة متعلّقة بشخصه ، ومن ذلك : الهجر ، والتّوبيخ ، والحبس ، والضّرب .

أمّا إذا لم تكن العقوبة متعلّقة بشخص الجاني بل كانت منصبّة على ماله ، كالغرامة والمصادرة ، فموت الجاني بعد الحكم لا يسقطها ، لأنّه يمكن التّنفيذ بها على المال ، وهي تصير بالحكم دينا في الذّمّة ، وتتعلّق تبعا لذلك بتركة الجاني المحكوم عليه .

ب – سقوط التّعزير بالعفو :

العفو جائز في التّعزير إذا كان لحقّ اللّه تعالى ، لقول الرّسول ﷺ : « تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة إلّا في حدّ من حدود اللّه » وقوله « أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم » وقوله في الأنصار : « اقبلوا من محسنهم ، وتجاوزوا عن مسيئهم » ، « وقوله لرجل – قال له : إنّي لقيت امرأة فأصبت منها دون أن أطأها – : أصلّيت معنا ؟ فردّ عليه بنعم ، فتلا قوله تعالى ﴿ إنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ﴾ » فالإمام له العفو .

وقيل : إنّه لا يجوز العفو إذا تعلّق التّعزير بحقّ اللّه تعالى كما في تارك الصّلاة .

وقال الإصطخريّ في رسالته : ومن طعن على أحد الصّحابة ، وجب على السّلطان تأديبه ، وليس له أن يعفو عنه . وقال البعض : إنّ ما كان من التّعزير منصوصاً عليه كوطء جارية امرأته ، أو جارية مشتركة ، يجب امتثال الأمر فيه ، فهنا لا يجوز العفو عندهم ، بل يجب التّعزير ، لامتناع

تطبيق الحدّ . وقال البعض : إنّ العفو يكون لمن كانت منه الفلتة والزّلّة ، وفي أهل الشّرف والعفاف ، وعلى ذلك : فشخص الجاني له اعتبار في العفو .

وإذا كان التّعزير لحقّ آدميّ فقد قيل كذلك : إنّ لوليّ الأمر تركه ، والعفو عنه ، حتّى ولو طلبه صاحب الحقّ فيه ، شأنه في ذلك شأن التّعزير الّذي هو حقّ اللّه تعالى .

وقيل : لا يجوز تركه عند طلبه ، مثل القصاص ، فليس لوليّ الأمر هنا تركه بعفو أو نحوه ، وعلى ذلك أغلب الفقهاء . وإذا عفا وليّ الأمر عن التّعزير فيما يمسّ المصلحة العامّة ، وكان قد تعلّق بالتّعزير حقّ آدميّ كالشّتم ، فلا يسقط حقّ الآدميّ ، فعلى وليّ الأمر الاستيفاء ، لأن الإمام ليس له – على الرّاجح – العفو عن حقّ الفرد .

وإذا عفا الآدميّ عن حقّه فإنّ عفوه يجوز ، ولكن لا يمسّ هذا حقّ السّلطة .

وقد فرّق الماورديّ في هذا المجال بين حالتين :

أ – إذا حصل عفو الآدميّ قبل التّرافع ، فلوليّ الأمر الخيار بين التّعزير أو العفو .

ب – وإذا حصل بعد التّرافع ، فقد اختلف في العقاب عن حقّ السّلطة على وجهين :

الأوّل : في قول أبي عبد اللّه الزّبيريّ يسقط بالعفو ، وليس لوليّ الأمر أن يعزّر فيه ، لأن حدّ القذف أغلظ ويسقط حكمه بالعفو ، فكان حكم التّعزير لحقّ السّلطة أولى بالسّقوط . والثّاني – وهو الأظهر – أنّ لوليّ الأمر أن يعزّر فيه مع العفو قبل التّرافع إليه ، كما يجوز له ذلك بعد التّرافع مخالفة للعفو عن حدّ القذف في الموضعين ، لأن التّقويم من الحقوق العامّة .

ج – سقوط التّعزير بالتّوبة :

اختلف الفقهاء في أثر التّوبة في التّعزير : فعند الحنفيّة والمالكيّة وبعض الشّافعيّة والحنابلة : أنّه لا تسقط العقوبة بالتّوبة ، لأنّها كفّارة عن المعصية . وعند هؤلاء في تعليل ذلك : عموم أدلّة العقوبة بلا تفرقة بين تائب وغيره عدا المحاربة . وفضلاً عن ذلك فجعل التّوبة ذات أثر في إسقاط العقوبة يجعل لكلّ ادّعاءها ، للإفلات من العقاب .

وعند فريق آخر ، منهم الشّافعيّة والحنابلة : أنّ التّوبة قبل القدرة تسقط العقوبة قياساً على حدّ المحاربة ، استنادا إلى ما ورد في الصّحيحين من حديث أنس ﷺ « كنت مع النّبيّ ﷺ فجاء رجل فقال : يا رسول اللّه ، إنّي أصبت حدّاً فأقمه عليّ ، ولم يسأله عنه . فحضرت الصّلاة فصلّى مع النّبيّ ﷺ . فلمّا قضى النّبيّ ﷺ الصّلاة قام إليه الرّجل ، فأعاد قوله ، فقال : أليس قد صلّيت معنا ؟ قال نعم . قال : فإنّ اللّه ﷻ قد غفر لك ذنبك » .

وفي هذا دليل على أنّ الجاني غفر له لّما تاب . وفضلا عن ذلك فإنّه إذا جازت التّوبة في المحاربة مع شدّة ضررها وتعدّيه ، فأولى التّوبة فيما دونها . وهؤلاء يقصرون السّقوط بالتّوبة على ما فيه اعتداء على حقّ اللّه ، بخلاف ما يمسّ الأفراد .

وقال ابن تيميّة وابن القيّم : إنّ التّوبة تدفع العقوبة في التّعزير وغيره ، كما تدفعها في المحاربة ، بل إنّ ذلك أولى من المحاربة ، لشدّة ضررها ، وهذا يعتبر مسلكا وسطا بين من يقول : بعدم جواز إقامة العقوبة بعد التّوبة ألبتّة . وبين مسلك من يقول : إنّه لا أثر للتّوبة في إسقاط العقوبة ألبتّة . ويترتّب على هذا الرّأي : أنّ التّعزير الواجب حقّا للّه تعالى يسقط بالتّوبة ، إلّا إذا اختار الجاني العقوبة ليطهّر بها نفسه ، فالتّوبة تسقط التّعزير ، على شريطة ألّا يطلب الجاني إقامته ، وذلك بالنّسبة لحقوق المصلحة العامّة .

واحتجّ القائلون بذلك بأنّ اللّه ﷻ جعل توبة الكفّار سببا لغفران ما سلف واحتجّوا بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ .

وأنّ السّنّة عليه كذلك ، ففي الحديث : « التّائب من الذّنب كمن لا ذنب له » .

الباب الثاني

آثار

العقوبات في الإسلام

تمهيد :

التأليف في علم الجريمة والعقاب يثير دائما تساؤلا يتصل بصفة الكاتب ، هل هو الفيلسوف الذي يفلسف القيم والمثاليات ؟ ، وهل هو عالم الاجتماع الذي يدرس النظم الاجتماعية ؟ ، وهل هو عالم النفس الذي يدرس النزعات ويحلل المواقف والعلاقات ؟ ، وهل هو رجل القانون الذي يدرس قواعد التجريم والعقاب ؟ ، وهل هو الطبيب العقلي الذي يدرس العقل وأمراضه ؟ .....

لاشك أن المشكلة الكبرى تتمثل في أن أحد منهم ليس بقادر على أن يغطي جميع جوانب المشكلة ... فقد كتب في علم الإجرام أساتذة ينتمون إلى علوم مختلفة ، ساهمت كل منها في حصيلة هذا العلم بقدر معين ، ولا مفر من أن يظل هذا التقليد قائما ، مادمنا لم نستطع أن نعثر على عالم شامل في القانون والاجتماع والنفس والطب والإحصاء .

في الوقت نفسه لقد كتب في علم الإجرام تارد وفيري ، وهم رجال اجتماع وقانون ، وكتب لومبروزو ، وهو طبيب ، وكتب جاروفالو ، وهو قاض ، وغيرهم كثيرون من المنتمين إلى جواب مختلفة من التخصص من القدامى والمحدثين .

فيجب أن نعالج الجوانب التي لا تتناول اختصاصنا إلا بصورة عابرة ، ليس فيها زعم أو ادعاء ، فيقتصر دورنا على مجرد دور السارد الذي ينقل جهود الآخرين من المختصين ، ونعرضها في أمانة استكمالا لموضوعنا .. فهذا موضوع لا يجوز لغير المختص أن يعالجه ، ولا يجوز لنا أن نتناول مادته العلمية بالنقد والتعليق ، ويجب أن نرد كل جزء فيه إلى المختصين .

أما على المستوى الشرعي فإن من أعظم ما تُقُرِّب به إلى الله تعالى الفقه في دينه ، والاشتغال به: تعلُّمًا ، وتعليمًا ، وكتابةً ، ودعوةً ، ومجادلةً بالتي هي أحسن . وقد ندب الله تعالى المؤمنين إلى أن ينفر منهم (طائفة) ؛ ليتفقهوا في الدين ، ويُفقِّهوا فيه غيرهم ، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة :١٢٢ .

ولا شك أن التفقه في الدين لا يتم إلا لمن مَلَكَ آلته من العقل والفهم ، والإدراك القويّ ، والحفظ ، والتقوى . كما أن الإنذار لا يتمّ إلا لمن كان فقيهًا ، عالمًا ، جريئًا ، فصيحًا ، صادقًا ، ولهذا مدح الرسول ﷺ المتفقهين في الدين ، وبيَّن أن الله أراد بهم خيرًا حين ندبهم ، وحرَّك هممهم

صوب هذه الغاية الشريفة ، فقال : " من يُردِ الله به خيرًا يفقهه في الدين". كما بيَّن أن : " الناس معادن ، خيارهم في الجاهلية؛ خيارهم في الإسلام إذا فَقُهُوا ".

وقد وضع العلماء أصولاً وآدابًا وضوابط عامة ، يستأنس بها المشتغل بهذا العلم الجليل ، الذي به يُعرف الحلال من الحرام ، والحق من الباطل ، ويعرف مدى استقامة الناس على ذلك ، أو انحرافهم عنه. وهو ما يظهر جليا عند البحث في الآثار التي نتجت عن تطبيق العقوبات الإسلامية على الناس .

المبحث الأول : الأثر العقدي :

العَقْد في اللّغة : الرّبط والشّدّ والضّمان والعهد ، وفي القاموس : عقد الحبل والبيع والعهد : شدّه . ويطلق أيضاً على الجمع بين أطراف الشّيء ، يقال : عقد الحبل إذا جمع أحد طرفيه على الآخر وربط بينهما .

وفي المصباح : قيل : عقدت البيع ونحوه ، وعقدت اليمين وعقّدتها بالتّشديد توكيد ، وعاقدته على كذا ، وعقدته عليه بمعنى : عاهدته ، ومعقد الشّيء مثل مجلس : موضع عقده ، وعقدة النّكاح وغيره : إحكامه وإبرامه ، والجمع عقود ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ النِّكَاحِ ﴾ أي : إحكامه ، والمعنى : لا تعزموا على عقدة النّكاح في زمان العدّة .

وفي الاصطلاح يطلق العقد على معنيين :

أ – المعنى العامّ ، وهو كلّ ما يعقده – يعزمه – الشّخص أن يفعله هو ، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إيّاه ، كما يقول الجصّاص ، وعلى ذلك فيسمّى البيع والنّكاح وسائر عقود المعاوضات عقوداً ؛ لأن كلّ واحد من طرفي العقد ألزم نفسه الوفاء به ، وسمّي اليمين على المستقبل عقداً ؛ لأن الحالف ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من الفعل أو التّرك ، وكذلك العهد والأمان ؛ لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها ، وكذا كلّ ما شرط الإنسان على نفسه في شيء يفعله في المستقبل فهو عقد ، وكذلك النّذور وما جرى مجرى ذلك .

ومن هذا الإطلاق العامّ قول الألوسيّ في تفسير قوله تعالى : ﴿ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾ حيث قال : المراد بها يعمّ جميع ما ألزم اللّه عباده ، وعقد عليهم من التّكاليف والأحكام الدّينيّة ، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما ممّا يجب الوفاء به .

ب – المعنى الخاصّ ، وبهذا المعنى يطلق العقد على ما ينشأ عن إرادتين لظهور أثره الشّرعيّ في المحلّ ، قال الجرجانيّ : العقد ربط أجزاء التّصرّف بالإيجاب والقبول .

وبهذا المعنى عرّفه الزّركشيّ بقوله : ارتباط الإيجاب بالقبول الالتزاميّ كعقد البيع والنّكاح وغيرهما . وموضوع البحث هنا العقد بالمعنى الخاصّ .

ولإلقاء الضوء على الأثر العقدي يجب أن نبين أركان العقود

أركان العقد :

أركان الشّيء : أجزاء ماهيّته وجوانبه الّتي يستند إليها ويقوم بها . وفي الاصطلاح : الرّكن هو الجزء الذّاتيّ الّذي تتركّب الماهيّة منه ومن غيره بحيث يتوقّف تقوّمها عليه . واتّفق الفقهاء على أنّ العقد لا يوجد إلاّ إذا وجد عاقد وصيغة – وهي الإيجاب والقبول – ومحلّ يرد عليه الإيجاب والقبول – المعقود عليه – .

ولكلّ واحد من الصّيغة والعاقدين والمحلّ شروط ، لا بدّ لوجود العقد الشّرعيّ من توافرها نبحثها فيما يلي :

أوّلاً : صيغة العقد :

صيغة العقد : كلام أو فعل يصدر من العاقد ويدلّ على رضاه ، ويعبّر عنها الفقهاء بـ " الإيجاب والقبول " . وتختلف الصّيغة في العقد حسب اختلاف العقود .

فالأصل أنّ كلّ ما يدلّ على الإيجاب والقبول لغةً أو عرفاً ينعقد به العقد ، فلا يشترط في انعقاد العقد في الأصل لفظ خاصّ ، ولا صيغة خاصّة .

المراد بالإيجاب والقبول :

المراد بالإيجاب في العقود عند الحنفيّة هو : ما صدر أوّلاً من كلام أحد المتعاقدين ، أو ما يقوم مقام الكلام ، سواء أكان من المملّك أم من المتملّك ، والقبول : ما صدر ثانياً عن أحد المتعاقدين دالاً على موافقته بما أوجبه الأوّل ، فالمعتبر عندهم أوّليّة الصّدور في الإيجاب وثانويّته في القبول ، سواء أكان من المملّك أم من المتملّك .

ويرى غير الحنفيّة أنّ الإيجاب : ما صدر ممّن يكون منه التّمليك كالبائع والمؤجّر والزّوجة أو وليّها ، سواء صدر أوّلاً أو آخراً ، والقبول : هو ما صدر ممّن يصير له الملك وإن صدر أوّلاً ، فالمعتبر عندهم هو أنّ المملّك هو الموجب والمتملّك هو القابل ، ولا اعتبار لما صدر أوّلاً أو آخراً .

ثانياً : العاقدان :

المرادُ بالعاقدَين : كل من يتولى العقدَ ، إما أصالةً كأن يبيع أو يشتريَ لنفسه ، أو وكالةً كأن يعقد نيابةً عن الغير بتفويضٍ منه في حياته ، أو وصايةً كمن يتصرف خلافةً عن الغير في شئون حياته بعد وفاته بإذنٍ منه أو من قِبل الحاكمِ .

وحيث إنّ العقدَ لا يتصور وجودُه من غير عاقدٍ فقد جعله جمهورُ الفقهاء من أركان العقد كما تقدم . ولكي ينعقدَ العقد صحيحاً نافذاً يشترط في العاقدَين ما يأتي :

الأول : الأهليةُ :

وهو أن يكون العاقد أهلاً للتصرف ، وهو : البالغ الرشيد فلا يصح من صغيرٍ غير مميزٍ ومجنونٍ .

أما الصبيّ المميزُ فتصح عقودُه وتصرفاته النافعة نفعاً محضاً ، كقبولِ الهبة والصدقة والوصية والوقف دون حاجةٍ إلى إذن الولي ، ولا تصح عقودُه وتصرفاته الضارة ضرراً محضاً ، كالهبة والوصية للغير والطلاق والكفالة بالدَين ونحوها ، ولو أجاز هذه التصرفات وليُّه أووصيُّه .

أما التصرفات الدائرةُ بين النفعِ والضررِ كالبيع والإجارة ونحوهما فتصح من الصبيّ المميز بإجازةِ الولي ، ولا تصحّ بدونها عند جمهورِ الفقهاء — الحنفية والمالكية والحنابلة – .

ويُشترط عند الشافعيةِ لصحة البيع في العاقد : الرشدُ .

الثاني : الولايةُ :

الولاية : مأخوذةٌ من الولي ، وهو في اللغة بمعنى القُرب ، والولايةُ : النُصرةُ .وفي الاصطلاحِ : تنفيذُ القولِ على الغيرِ شاءَ الغيرُ أو لا .

ولكي ينعقدَ العقدُ صَحيحاً نافذاً تظهرُ آثارُه شرعاً لابد في العاقد — بجانبِ أهليةِ الأداءِ — أن تكونَ له أهليةَ التصرفِ ليعقدَ العقدَ .

الثّالث : الرّضا والاختيار :

اتّفق الفقهاء على أنّ الرّضا أساس العقود ، قال اللّه تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ .

وقال ﷺ : « إنّما البيع عن تراض » . والرّضا : سرور القلب وطيب النّفس ، وهو ضدّ السّخط والكراهة . وعرّفه جمهور الفقهاء : بأنّه قصد الفعل دون أن يشوبه إكراه .وعرّفه الحنفيّة : بأنّه امتلاء الاختيار ، أي : بلوغه نهايته ، بحيث يفضي أثره إلى الظّاهر من البشاشة في الوجه ، أو إيثار الشّيء واستحسانه .

أمّا الاختيار : فهو القصد إلى أمر متردّد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بتـــرجيح أحد الجانبين على الآخر .

وبناءً على هذه التّفرقة قال الحنفيّة : إنّ الرّضا شرط لصحّة العقود الّتي تقبل الفسخ وهـــي العقود الماليّة من بيع وإجارة ونحوهما ، فهي لا تصحّ إلاّ مع التّراضي ، وقد تنعقد العقـــود الماليّـــة لكنّها تكون فاسدةً ، كما في بيع المكره ونحوه .

فأصل العقود الماليّة تنعقد عندهم بدون الرّضا ، لكنّها لا تكون صـــحيحةً ، فينعقـــد بيـــع المخطئ نظراً إلى أصل الاختيار ؛ لأن الكلام صدر عنه باختياره ، أو بإقامة البلوغ مقام القـــصد ، لكن يكون فاسداً لعدم الرّضا حقيقةً ، أمّا العقود الّتي لا تقبل الفسخ عند الحنفيّة فالرّضـــا لـــيس شرطاً لصحّتها ، فيصحّ عندهم النّكاح والطّلاق والعتاق والرّجعة ونحوها حتّى مع الإكراه .

أمّا جمهور الفقهاء فتدور عباراتهم بين التّصريح بأنّ الرّضا أصل أو أساس أو شرط للعقـــود كلّها ، فلا ينعقد العقد إذا لم يتحقّق الرّضا سواء أكان ماليّاً أو غير ماليّ .

عيوب الرّضا :

ذكر الفقهاء في عيوب الرّضا : الإكراه ، والجهل ، والغلط ، والتّدليس ، والغبن ، والتّغرير ، والهزل ، والخلابة ، ونحوها ، فإذا وجد عيب من هذه العيوب في عقد من العقود يكون العقـــد باطلاً أو فاسداً في بعض الحالات على خلاف بين الجمهور والحنفيّة أو غير لازم يكـــون لكـــلا العاقدين أو أحدهما الخيار في فسخه في حالات أخرى .

ويظهر الأثر العقدي للعقوبة في الشريعة الإسلامية في دفع قيمة الدية . فقد شرع الله سبحانه الدية في القتل الخطأ ، دون بيان قدرها ، وجاءت السنة الشريفة مبينة لها ، من هذا ما روى أبو بكر بن محمد بن عمر بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا جاء فيه (أن من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود ، إلا أن يرضى أولياء المقتول ، وأن في النفس الدية مائة من الإبل إلى أن قال وأن الرجل يقتل بالمرأة ، وعلى أهل الذهب ألف دينار) . [1]

والحكمة من شرعية الدية وتقديرها ، هي رفع النزاع في تقدير القيمة إذا وكل إلى أولياء القتيل . وحتى لا يغالب هؤلاء أهل القاتل . وحتى يدخل الناس في تقديرها عناصر أخرى غير

---

(١) رواه النسائي ، نيل الأوطار للشوكاني ج ٧ ص ٥٧ ، وسبل السلام للصنعاني ج ٣ ص ٣٢٢، وما بعدها.

الآدمية ، إذ مهما اختلفت منازل الناس وأجناسهم ، فهم جميعا أمام تقدير الدماء سواء فلا تفاوت بينهم ، لذلك لم يترك الشارع أمر تقديرها للحاكم ، بل تولى تقديرها بنفسه .

والدية المقررة في شريعة الإسلام ، لا تدخل في نطاق التعويض أو الغرامة التي تتردد في قانون العقوبات الوضعي . ذلك لأن الدية وإن أشبهت الغرامة لما فيها من معنى الزجر للجاني بحرمانه من جزء من ماله ، إلا أنها تخالفها في أن الجاني لا يتحمل عبء الدية وحده في أغلب الأحوال ، كما أنها لا تؤول إلى الخزانة العامة كالغرامة .

كما أن الدية تختلف عن التعويض إذا يدخل في عناصر تقدير التعويض مقومات متعددة ، مادية وجسدية وأدبية ، بينما الدية جاءت مقدرة شرعا ، غير داخل في تقديرها احتساب كل ما نتج عن الجريمة من الأذى والخسارة ، وإنما كمقابل للنفس التي هلكت بالقتل فقط أو الأعضاء التي أتلفها الجاني، أما قدر الدية فقد اتفق الفقهاء [1] على أن مقدارها في قتل الحر المسلم مائة من الإبل كما جاء في كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن. ثم اختلفوا في هل الأصل في الدية هو الإبل ، وأن ما عداها من الأصناف هو تقدير لها أم لا على النحو الذي سلف بيانه .

والتصالح في أمر الدية مشروع بنص القرآن الكريم ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ النساء : ٩٢ .

بل إن هذا النص فوض أهل القتيل في التزول عن هذه الدية ، ومن يملك التزول عن الكل ، يملك التصالح في شأنها. وإذا تم الصلح بين الجاني وولى القتيل في نطاق ما تقضى به الشريعة ، كان صلحا ملزما شرعا. [2]

للحديث الشريف الذي رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي عن عمرو بن عوف أن النبي ﷺ قال " الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما. " [3]

---

(١) بداية المجتهد ج – ٢ ص ٤٠١ .

(٢) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق. ٦ ربيع الأول ١٤٠١ هجرية – ١١ فبراير ١٩٨١ م.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ج – ٥ ص ٢٥٤ ، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

وكذلك يظهر الأثر العقدي للعقوبة في الصلح ، والذي عرفه القانون المدني المصري في المادة رقم ٦٣٥ بقولها : " الصلح عقد به يترك كل من المتعاقدين جزءاً من حقوقه . علي وجه التقابل لقطع النزاع الحاصل أو لمنع وقوعه ".[1] وقد شاع عند الفقه الفرنسي أن الصلح السيئ خير من الخصومة الجيدة ، فيقال لديهم une muvaize transation vieux mieux bon proces . إلا أن الشريعة تشترط في الصلح وشروطه ألا يحل حراما أو يحرم حلالا . وعلى ذلك فعناصر الصلح هي :

١ – الأركان العامة من رضا ومحل وسبب .

٢ – وجود نزاع قائم أو محتمل .

٣ – نزول عن ادعاءات متقابلة .

٤ – قصد أو نية إنهاء النزاع وحسمه .

ولعقد الصلح مكان الصدارة من بين سائر العقود في الفقه الإسلامي ، ذلك أن هذا العقد يأخذ صوراً شتي في المعاملات المالية ، فتارة يتمخض عن كونه عقد معاوضة بيعاً أو سلما أو إجارة . وتارة أخرى يؤول إلي عقد من عقود التبرع ، وتارة ثالثة يتمخض عن محض إبراء أو إسقاط . وللصلح أهمية عملية تظهر في :

١ – تخفيف العبء عن القضاء :

فقد يتم الصلح بين الخصوم قبل رفع الدعوى ، وفي ذلك تخفيف للعبء الواقع علي القضاء وتطبيقا لمعني المثل القائل " لو انصف الناس لاستراح القاضي ".

٢ – تخفيف العبء عن الخصوم :

إن إنهاء النزاع بين الخصوم صلحاً فيه تخفيف كبير عنهم ، ذلك أن إجراءات التقاضي فيها كثير من التعقيد والمشقة ، كما أنها تستغرق وقتاً طويلاً وتكاليف باهظة ، وفي هذا عنت للخصوم واستنزاف لجهودهم وأموالهم .

٣ – تحقيق العدالة :

---

(١) وكذلك المادة رقم ٢٨٦ من قانون المعاملات المدنية السوداني لعام ١٩٨٤ بقولها : " الصلح عقد يرفع النزاع ويقطع الخصومة بين المتصالحين بالتراضي " .

إن حسم النزاع بين طرفي الخصومة أدعى إلى الإنصاف ، وإلي تحقيق العدالة ، ذلك أن طرفي الخصومة هما – ولا ريب – أعلم من غيرهم بمعرفة استحقاق كل منهم فيما يدعيه أو فيما يـــدعي عليه ، لأن كلا منهما يعلم في قرارة نفسه حقيقة مركزه القانوني إزاء النزاع القائم بينهما.

ومصداق ذلك ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال " إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له بنحو ما أسمع منه ، فمن قـــضيت لـــه بشيء من حق أخيه ، فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقطع له قطعة من نار".

٤ – نشر السلام الاجتماعي :

إن عقد الصلح بإنهائه للنزاع القائم أو المحتمل بين طرفي الخصومة ، إنما يسهم بحق في تحقيـــق السلام الاجتماعي ، وفي إشاعة الأمن بين أفراد المجتمع ، ذلك أنه يستأصل الخصومة ، ويؤلف بين القلوب المتنافرة ، ويضع حداً لما تتركه الخصومات من أحقاد في النفوس ، وضغائن في الصدور ، وشقاق بين أفراد الأسرة الواحدة.

المبحث الثاني : الأثر الاجتماعي :

يجمع المختصون بالعلوم الاجتماعية – خاصة علم الاجتماع – على أن الأمن هو شعور اجتماعي تعززه تجارب وخبرات أبناء المجتمع المستقاة من الواقع الحياتي لأفراده ، لذا فإن من واجب السلطات العمل على منع المساس بالشعور الاجتماعي بالأمن ، وبذل كل الوسائل الممكنة لحماية أفراده من مصادر تهديد ذلك الشعور ، سواء كانت بسبب عدم إتباع للأنظمة والتعليمات المتعلقة بالسلوك السلبي مثل اقتناء وحمل الأسلحة ، أو السلوك الايجابي العمدي المتمثل في إزهاق الأرواح ، وانتهاك الأعراض ، وسلب الأموال ، ومفارقة الجماعة .

وقد اعتمد الإسلام في مواجهة الجريمة على منهج اجتماعي له أسس واضحة ، كما اعتمد على الأثر الاجتماعي للعقوبة ، فقد ألزمنا في مجال السياسة الجنائية ، وخاصة العقابية منها ، بالإلمام بظروف الناس وأحوالهم ، وما دفعهم إلى ارتكابها ، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ إبراهيم : ٤ .

وقد حفل القرآن بالآيات الداعية إلى التكافل والرحمة ، وحث على الصدقة والنفقة على الأقارب والجيران والمحتاجين وصلة الرحم ، ومساعدة الفقراء والأرامل واليتامى ، ووعد بالفضل والجزاء الكريم للمنفقين . ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواُ مَنًّا وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة : ٢٦٢ ، ﴿ إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ البقرة : ٢٧١ ، ﴿ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالأَسْحَارِ ﴾ آل عمران : ١٧ ، ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ الحديد : ١١ ، ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ الحديد : ١٨ .

وقد كان الرسول ﷺ قدوة وأسوة حسنة ، في بيان أهمية ترابط المجتمع ، فكان أجود بالخير من الريح المرسلة ، فكان رحيما بالمؤمنين ، عطوفا رؤوفا ، فكان يعود المرضى ، ويرحم الأرملة ، ويعطف على اليتامى ، ويتعهد أبناء الشهداء .

كما ألزم الإسلام كل مسلم قادر بزكاة الفطر ، عند إقبال عيد الفطر ، وأوجب على المستطيع ذبح أضحية في عيد الأضحى ، وأوجب عليه الوفاء بالنذور ، وألزم القريب الثري بالإنفاق على غير المستطيع من أقاربه . كما شرع الوقف لصرف ريعه في وجوه الخير كافة .

ثم أخرج الضروريات للحياة الإنسانية ، وأوجب ملكيتها الجماعية ، وهي المـــاء والكـــلأ والنار والملح . ومن هنا نشأت قاعدة فقهية مؤداها أن حقوق الفقراء مقدمة على حقوق الأغنياء .

وظهر الرأي الشهير لابن حزم عن مسئولية البلد الذي يموت أحد أفراده جوعـــا ، فيـــدفع أهلها الدية متضامنين إلى أسرته ، كما أوجب على بيت المال أن ينفق على العاجز عن الكسب ، وعلى الشيخ الفاني ، والمرأة إذا لم يكن لهم من تجب عليه النفقة .

كما جعل الإسلام موردا دائما لا ينقطع للأخذ بيد الفقراء ، عن طريق الكفارات التي فيها معنى العقوبة المالية ، فإذا عدل المسلم عن يمينه ، فإنه ملزم بإطعام عشرة مساكين من أوسط مـــا يطعم به أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، وإذا عجز عن صيام رمضان لسقم أو هـــرم ، فـــأفطر فيطعم عن كل يوم مسكينا ، وإذا أخل الحاج بشرط من شروط الحج فيكفر عنـــها بذبيحـــة . توطيدا للعلاقات بين أفراد المجتمع الواحد .

ويظهر هذا الأثر للعقوبة من خلال الضبط الاجتماعي الرسمي : وهو الذي تقوم بـــه جهـــة معينة ، اضطلعت بمهمة التأكد من التزام الناس بمجموعة محددة من المعايير الـــسلوكية ، خاصـــة القانون ، فالشرطة والقضاة يلزمون الناس باحترام القانون عن طريق الأساليب الرادعـــة ، مثـــل الإيقاف أو الغرامة أو حبس المخالفين لقوانين المجتمع .

وأساس ذلك أن الجماعات تعيش في ظلال الطغاة الباغين عيش الأشجار الطبيعية في غاباتها ، والأحراش المتكاثفة في منابتها ، يسطو عليها الحرق والغرق ، وتحطمها العواصف والأنواء ، وتقصفها الأيدي والأقدام ، ويتصرف في فسائلها وفروعها الحاطب الأعمى ، والخابط الأعشى ، فتعيش ما شاءت لها رحمة الحطابين أن تعيش ، وإنما الخيار للصدفة والأقدار في أن تظل معوجة أو مستقيمة ، مثمرة أو عقيمة.

أما في ظل الإنصاف وتطبيق موازين القسط والإنسانية ، المتمثلة في الشريعة الإسلامية ، فتعيش الجماعات نشيطة على العمل بياض نهارها ، وعلى التفكير والابتكار سواد ليلها ، ناعمة البال ، تروح وتغدو ، مترقية في سلم السعادة ، متسامية في نعيم الحضارة ، مدركه لقيمة الأوقات والساعات ، شاعرة بوجودها وما عليها أن تؤديه في بناء الحضارات . فتطبيق العقوبات بدون مجاملة لأحد ، مع سرعة اتخاذ الإجراءات ، هربا من العدالة البطيئة ، هو الضمان الوحيد لبث

الأمن والطمأنينة في المجتمع ، ودفع عجلة التنمية فيه ، لاسيما إذا ترابط نسيجه وفقا للمنهج الذي سبق أن ذكرناه .

الأثر المالي :

لقد كان القرآن واقعياً ـــ وهو دائماً كذلك ـــ حين كشف عن شعور الناس نحو المال ، فهو لم يحلق في سماء الخيال ليصف البشر بأنهم يكرهون الدنيا وزينتها أو يبغضون النعيم والرفاهية فيها ، بل قرر في لغة الواثق الصادق ، العارف بطبائع النفوس ، أن الناس يحبون المال ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً ﴾ الفجر : ٢٠ ، ولم يحاول القرآن أن ينتقص من قيمة المال في تزيين الحياة وتجميلها ، ولكن الإنسان لا يحب المال فقط ، بل لا يحب نوعا واحداً منه ، وإنما يحب أشياء أخرى هي ما سماها القرآن شهوات : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ آل عمران : ١٤ . ولكن لا ينبغي أن تلهي هذه الشهوات عن ذكر الله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ المنافقون : ٩ .

إن أولئك المخادعين الذين يوهمون الناس أنهم لا يحبون المال ، لا صلة بينهم وبين الصدق ، فالحق الذي لا مرية فيه أن حب المال طبيعة في النفوس ، ولذلك كان الأقدمون يقولون : من زعم أنه لا يحب المال فهو كاذب حتى يثبت صدقه ، فإذا ثبت صدقه ، فهو أحمق.

والنظام المالي في كل أمة أساس عظيم لحياتها الاجتماعية ، فإن رأيت أمة متقدمة في المدينة والحضارة ، وفي العلوم والفنون ، وفي المخترعات ووسائل النقل والواصلات ، وعلو مستوي المعيشي لبني إفرادها ، فاعلم أن ذلك ناتج من حسن نظامها المالي ؛ وإن رأيت الفقر المدقع منتشرا بني جمهورها ، وهي منحطة في زراعتها وعلومها وفنونها ، فاعلم أن ذلك يرجع أولا إلي سوء نظامها الاقتصادي ، ولذلك قومت المدنية الغربية الأمور الاقتصادية تقويما كبيرا ، بل جعلتها أساسا مؤثر في نظامها السياسي والاجتماعي ، ووجد المتخصصون في المسائل الاقتصادية ، والمتعمقون في بحثها ، وأصبح علمي الاقتصاد والمالية العامة ، لهما الشأن الأول بين العلوم .

والأرض التي خلقها الله تكفلت بتقديم الضروريات لجميع أبنائها ، وقد كان الإنسان الأول مكفي الحاجة ، قليل الجهد في الحصول على ضروريات حياته ، فهو يعتمد علي ما يجده من ثمار

الأشجار أو من الصيد ، ويلبس مما ينتجه الحيوان ، ويسكن الكهوف ، ولا يحس أي إحساس بأزمة مالية ، ولكن شاء الله أن يخلق الإنسان طموحا إلى تحسين حاله ، راغبا بطبيعته في الحياة الاجتماعية ، وكان بحكم الطبيعة أن تفاوت الناس في القدرة علي الكسب ، فذكي وغبي ، وماهر وأخرق ، وبعيد النظر وسفيه ، وفيلسوف ومغفل ، فكان من ذلك اختلاف الثروات ، ومن يعيش عيشة سعيدة ، ومن يعيش عيشة شقية ، وكلما تقدمت المدينة زادت هذه الأمور تعقيدا ، وزاد التفكير في الحلول لها ، ووضعت المقترحات والنظم الاقتصادية لتنظيمها . وكان من أكبر العقبات الفروق الكبيرة في الثروة ، واستبداد الغني بالفقير ، والقادر بالعاجز ، وصاحب رأس المال بالعامل .

وعلي هذه الحلول والمذاهب الاقتصادية انقسمت الأمم الأوروبية إلى رأسمالية وشيوعية وفاشية ، ولكن أيا منها لم يتوصل لحلول تريح الناس ، وأسباب فشلها كثيرة ، منها : أن النظام الاقتصادي نظر إليه كأنه مستقل بنفسه ، كأن الإنسان حيوان اقتصادي فقط ، ليس له خلق ولا عقل ولا روح ، فالذين يكتبون في الاقتصاد يوجهون كل هممهم إلي المسائل الاقتصادية مجردة عن النظرات الأخلاقية والإنسانية ، ويحاولون حل مسائلهم من هذه الزاوية وحدها .

وقد حاولت الشيوعية أن تنظم هذه العلاقة وتقرب هذه المسافة ، فنجحت في هذا ، ولكن وقعت في الخطأ الذي وقع فيه غيرها من المذاهب الاقتصادية ، فتصورت الإنسان كائن ليس له دين ولا عواطف ولا حرية ولا شخصية ، وإنما هو حيوان لا يسبح إلا في الدائرة المالية.

وهنا وضع الإسلام نظاما دقيقا لحل المشاكل المالية والاقتصادية ، فبين حقوق الجار على جاره ، والقريب على قريب ، وقام بتحديد السلوك والمعاملة ، من الفرد نحو نفسه ، ثم منه نحو غيره في أسرته ، ثم منه نحو غيره من مجاوريه في السكن ، ثم منه نحو أهل قريته ، ثم منه نحو أهل القرية المجاورة ، ثم منه نحو الدولة العامة وهي جماعته . فالنظام المالي كان يتمثل في المشاركات الوجدانية ، في حالات الحزن وحالات الفرح ، واللطف في المعاشرة ، واللين في المجادلة والمناقشة ، واليسر في التعامل... كما يتمثل في الزكاة والإحسان في جميع صوره المادية.

ولكي نفهم الأثر المالي للعقوبة الإسلامية ، يجب أن نفهم أنه ولاشك للجرائم تأثير على ارتفاع نسبة الإصابات والوفيات ، مما يشل معه حركة الإنتاج ، ويضاعف من جوانب الإهدار للموارد البشرية والمادية ، وبالتالي ارتفاع الفاقد الاقتصادي ، وتأثيرها بالسلب على تنمية المجتمع في المدى القصير والبعيد .

فضلا عن الأموال المنهوبة التي كانت ستستثمر في النشاط المالي والاقتصادي للمجتمع ، ودفع عجلة الإنتاج ، إلا أنه تم تهريبها للخارج مثلا ، أو اكتنازها لإخفاء هويتها ، وما انتشر مؤخرا من غسل الأموال وتبييضها ، بالإضافة إلى التأثير المالي السلبي للعقوبة الوضعية ، والذي يشمل التكاليف الفعلية للوضع في السجون ، وما تتكلفه من نفقات باهظة ، كأجور لإطعام المساجين وكسوتهم وعلاجهم ، هم والقائمين على حراستهم ، فضلا عن تعطل الأيدي العاملة من الجانبين ، فقد كان من الممكن استثمار هذه الطاقة البشرية في أعمال أكثر نفعا ، ويضاف إلى ذلك التكاليف الناتجة عن نقص الإنتاجية ، بسبب الوفاة الناتجة عن كثرة الضحايا ، لاسيما في الحوادث الإرهابية التي بليت بها العديد من بلادنا الإسلامية والعربية في الفترة الأخيرة .

والعقوبات في الإسلام لا توقع ابتداء إلا بعد أن ينهض المجتمع اقتصاديا ، ويتم تلبية الحاجات الأساسية لأفراده ، وتمتاز العقوبات الإسلامية بأن تنفيذها لا يثقل كاهل الدولة ، فالإسلام لا يعترف بالسجون كعقوبة أصلية لأية جريمة حدية ، وهي الجرائم شديدة الأهمية في القوانين المعاصرة والتي تسمى بالجنايات ، فيمكن أولا الاستفادة من الضباط القائمين على حراسة السجن ، في أماكن أخرى تفيد في فرض الأمن والأمان على أجزاء أخرى من البلاد ، مما يؤدي لقلة الجرائم بها ، كما أنه يدفع الجاني مرة أخرى إلى المجتمع ، ولا يعطل المحكوم عليه عن العمل ، ولا يمنعه من الإنفاق على من يعولهم . فبمجرد تنفيذ العقوبة ، يعود المحكوم عليه إلى موقعه المعتاد في المجتمع ، عضوا فاعلا ، منتجا ، نادما على ما اقترفه ، راغبا في التكفير عنه .

فضلا على أن تطبيق حد السرقة بقطع اليد على عدة أشخاص كفيل بقطع دابر هذه الجريمة ، وبالتالي الحفاظ على أموال الشعب ، كما أن تطبيق القصاص على الجرائم التي ترتكب ضد النفس كفيل بمنع تعدي الأشخاص على بعضهم البعض ، فإذا علم كل قاتل أنه لابد وسيقتل ، فسيحجم عن التعدي على الآخرين ، مما سيوجد الفرصة للحفاظ على الأيدي العاملة والطاقة البشرية المهدرة ، من خلال جرائم القتل ، أو حتى من خلال المكوث لفترات طويلة في دور الاستشفاء ، عقب التعدي عليهم بالجروح والشجاج .

أما عن حد الحرابة ، فهو أكبر دافع لسير العملية الاقتصادية والمالية في المجتمع ، فلا شئ يعادل اطمئنان الناس وشعورهم بالأمان على أنفسهم ، وعلى أموالهم في تنقلاتهم وأسفارهم ، مما يساعد على دوران عجلة الاقتصاد بزيادة المعاملات التجارية ، وبالتالي فتح أبواب العمل للآلاف من الشباب المتعطل عن العمل ، وهو ما يؤدي إلى زيادة رأس المال ، فتزيد المبالغ المدفوعة من الزكاة والصدقة .

الأثر الإنساني :

الإنسان جزء من الطبيعة الكيميائية ، الفيزيائية ، البيولوجية المحيطة به ، إلا أنه مفـــارق لهـــا بتكوينه العقلي ، والنفسي ، والاجتماعي ، لذلك صارت تُحركه – بالإضافة للعوامـــل الطبيعيـــة المذكورة – عوامل عقدية ، وثقافية ، وفكرية .

وقد عنى القرآن بكثير من الطبائع الإنسانية ، فكشف عنها ، وأبرزها واضحة جلية ، فمثلاً ما يوجد في أغلب البشر من طبيعة الالتجاء إلى الله في الشدة ، والإعراض عنه في الرخاء ، وأن من الأخطاء الانغماس في النظرة المادية ، والبعد عن العلاقات الإنسانية المطلوب توافرها في المجتمع .كما تحدث عن غريزة حب الانتقام ، وعن غريزة التقليد ، وعن المنافسة والسيطرة ، وما إلى ذلك .

ولبيان الأثر الإنساني للعقوبة الإسلامية يجب أن نفهم بداية أن نظـــرة المـــشرع الإســـلامي كانت – ولازالت – نظرة إلى شخص ضل الطريق ، فهو يريد أن يأخذ بيده ، ليرشده إلى ســـواء السبيل ، ولا أجد أدل على ذلك من الحديث القدسي (أذنب عبدي فعلـــم أن لـــه رب يغفـــر الذنوب ...) ، فالإنسان بمجرد تطبيق العقوبة بعود إلى طبيعته فورا ، فيمتنع الحديث عنه بسوء . ومن منا لا يذكر حديث خالد بن الوليد ....

لقد راعى الإسلام ظروف الإنسان الحالي الذي يئن تحت وطأة مشكلات ، وربمـــا كانـــت المشكلات الاقتصادية – مع أهميتها — هي أخفها ، إذا قورنت بما يعانيه من ضياع ، إذ يبحث عن ذاته في خضم صراع الأيديولوجيات والقيم ، والتفكك الأسري ، وفساد العلاقة بـــين الإنـــسان وأخيه الإنسان ، وما أدت إليه من نسيانهم لله فأنساهم أنفـــسهم ، فتـــسللت إلـــيهم الجريمـــة ، والانحلال الخلقي ، والمخدرات بكافة أنواعها .

وقد مر الإنسان بمرحلة تغير سريع ، فجر فيها الذرة ، وارتقى بالتكنولوجيـــا ، فأصـــبحت الإلكترونيات تحكم مصيره ولا يحكمها ، واتسعت المدارك البشرية لتستكشف حركة الكون فغزا الإنسان الفضاء ، وأعماق البحار ، ومازال مستمرا في استكشافاته لأركان هذا العـــالم بأرضـــه وسمائه وبحاره وأجوائه ، إلا أنه لازال يحبو في طريقه لمعرفته لنفسه . وما زال في ضياع .

والجريمة ليست ظاهرة مادية خالصة ، بل هي عمل إنساني يسأل وحده عنها ، ويتحمل العقاب من أجلها . والذي يستلزم أن يصدر الفعل غير المشروع عن إرادة جنائية ، ولذلك يجب

أن تكون الجريمة ذات أصول في نفسيته . وهي نفس صرح القرآن أنها أمارة بالسوء ، طماعة ، تواقة لما ليس تحت يدها .

فالبشرية من قديم الزمان تجعل الفضل كله للمال والجاه ، ولا ترى لإنسان كرما ولا مروءة ، إلا إذا كان من أصحاب القصور والضياع أو من كناز الذهب والفضة ، فإذا طلبت من الناس أن يدلوك على صاحب الخلال الحميدة ، تجدهم بدافع من غرائزهم وحماقاتهم يرفعون أكفهم ويشيرون إلى غني من الأغنياء .

هذا المعنى المستولي على النفوس ، الجاثم على الصدور ، حظي من القرآن الكريم بتصوير واضح بارز ، وجاء في أكثر من آية ، وقد سيق في موقف الأمم من أنبيائهم ، أو على وجه الدقة في موقف أغنياء الأمم من الرسل الذين بعثهم الله ، كما أنهم يعتقدون أن هذا الغني الذي منحوه إنما كان لأنهم له أهل ، ولأن الله يؤثرهم على الآخرين من عباده ، بل يمضي بهم الحمق إلى أبعد الغايات ، فيعتقدون أن هذا التفضيل في الدنيا مقدمة إلى تفضيل أخر مثله في الآخرة ، وأنهم كما كانوا منعمين في الدنيا بالأموال محبة من الله لهم ، وسينعمون في الآخرة بالجنة للسبب ذاته ﴿ لا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُوسٌ قَنُوطٌ ، وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى ﴾ فصلت: ٤٩ — ٥٠ . ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَباً ﴾ الكهف: ٣٥ — ٣٦ .

ويمضي القرآن الكريم في بساطة فيردهم إلى الصواب ، ويبين لهم أن الرزق فضل من الله يقسمه كما يشاء ، وعلى حسب ما يراه من المصالح ، فربما وسع على العصاة ، وضيق على المطيعين ، وإنما مدار الرحمة على الإيمان والعمل الصالح ، ولن يقرب المال إلى الله أحداً ، إلا إذا أنفق في سبيل الخير .

إلا أن المعاناة الإنسانية تتعاظم في مواجهة الفقد الاجتماعي ، الناجم عن التفريط البشري بالأمن والسلامة لأفراد المجتمع ، حيث تكون المعاناة الإنسانية في قمة صورها حين يكون الإنسان ذاته هو مصدر شقاء نفسه ، أو بني مجتمعه ، وخاصة أسرته التي تبتلي بفقده أولا نتيجة سلوكياته الخاطئة ، أو نتيجة عدم تقيده واحترامه للأنظمة والقوانين المتبعة في المجتمع .

حيث يهدف الإسلام إلى ربط الشعور الديني لدى المواطن بمفهوم وغاية الدين من صيانة النفس وتعزيز الوعي ، فالشريعة الإسلامية تؤكد على منع الضرر سواء كان ذلك للفرد نفسه أو مجتمعه ، امتثال لقول الله تعالى ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة : من الآية ١٩٥ .

وهو ما بينه الإسلام ، من الجاني أن لا يظلمه أحد إلا نفسه ، ولن يصيبه سوء إلا جزاء لما كسبت يداه ، وما من أسرة إلا وتحزن إذا ارتكب أي أفرادها جريمة ، ولا يفرح بها إلا الشيطان وحزبه ، وقد حذر الإسلام من خلال القرآن الكريم والسنة المطهرة من وجوب مخالفة الشيطان ، وعدم إتباعه ، وأن في الاستقامة الفلاح والنجاح .

والمجتمع الإسلامي ما هو إلا أسرة كبيرة ، يقف أعضاؤها كالبنيان المرصوص ، يشد بعضه بعضا ، فالإسلام إنما يريد أن تظل الأخوة الصادقة قائمة بين الناس ، وأن يسلم المجتمع من الهزات الأخلاقية العنيفة . فيظل الترابط والتعاون والمودة قائما بين الأفراد ، والجماعات ، وما دام التفاوت في الأرزاق أمراً لا مندوحة منه ، فلا ينبغي أن يكون ذلك سبباً في قطع الأواصر ، ونقض الوشائج التي لا يقوم مجتمع صالح سليم إلا بها .

ومن أقوى الأمور دلالة على حرص الإسلام على احترام الحياة ، وحماية الأنفس ، وعلى زجر الناس وتخويفهم من عواقب الاستهانة والإهمال في هذه الشئون ، وحملهم على اتخاذ منتهى الحيطة والحذر في صددها ، ما تقرره الشريعة الإسلامية من جزاء في حالة القتل الخطأ وما في حكمه ، وفي حالة موت أحد في الزحام ، وما تذهب إليه بصدد مسئولية البلد الذي يموت أحد أفراده جوعا . فحتى هذه الأنواع من القتل أو الموت لا يتركها الإسلام بدون جزاء ، ولا يرضى أن يذهب فيها دم القتيل أو الميت هدرا.

فمع أن الشريعة الإسلامية تقرر أن الفرد لا يعاقب إلا على ما يحدثه عن قصد وإرادة ، لحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» . فإنها تخرج عن هذه القاعدة بصدد القتل ، فتعاقب على نوعين من القتل غير المقصود ، أحدهما : (القتل الخطأ) ، وثانيهما : (القتل الشبيه بالخطأ) أو (الذي هو في معنى الخطأ) .

أما القتل الخطأ فهو الذي ينجم عفوا في صورة مباشرة عن عمل قد حدث عن قصد: كأن يرمى إنسان هدفا أو صيدا ، فينحرف السهم فيصيب آدميا فيقتله ، أو كأن يرمي شيئا يظنه صيدا فإذا هو آدمي . وهذا النوع توجب فيه الشريعة الإسلامية على القاتل أن يدفع الدية إلى أهل القتيل ، وأن يكفر عن خطئه بتحرير رقبة مؤمنة ، أي بعتق رقيق مؤمن ، أو بصيام شهرين

متتابعين عند عدم ملكية القاتل من ميراث القتيل ، ومن وصيته إن كان مستحقا لأحدهما ، كما يحرم ذلك مرتكب القتل عمدا .

ولا يفرق الإسلام بين أن يكون القتيل رجلا أو امرأة ، بالغا أو صبيا ، عاقلا أو مجنونا ، مسلما أو ذميا أو حربيا مستأمنا . فالإسلام يحترم الحياة الإنسانية على الإطلاق بغض النظر عن جنس القتيل وعقله ودينه ، بل إن الإسلام لشدة حرصه على احترام الحياة لا يفرق بين أن يكون القاتل نفسه مسلما وكافرا ، عاقلا أو مجنونا ، بالغا أو صبيا : فتؤخذ الدية في القتل الخطأ من مال القاتل حتى لو كان كافرا أو مجنونا أو صبيا . وقد علل فقهاء الإسلام هذه الأحكام بما لا يدع مجالا للشك في أنهم ينظرون إلى القتل الخطأ نظرتهم إلى جرم يستأهل العقاب .

وقد يكون القتل خطأ بشكل مباشر عن عمل لم يحدث عن قصد : كأن ينقلب النائم على إنسان فيقتله بثقله ، أو يسقط إنسان من سطح على جالس تحته فيميته ، أو يمشي إنسان حاملا سيفا أو حجرا فيسقط ما يحمله عفوا على إنسان فيودي بحياة من سقط عليه ، أو يسير في الطريق راكبا دابة فتطأ إنسانا فتميته ، وكأن تختل عجلة القيادة من يد السائق فتنحرف السيارة فتصدم إنسانا فتقتله. وعلى هذا النوع تترتب جميع النتائج المترتبة على القتل الخطأ .

(وثانيهما) ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من بعض الوجوه وهو الذي ينجم في صورة غير مباشرة عن عمل ما : كأن يحفر شخص بئرا في الطريق العام أو في المسجد فيتردى فيها شخص فيهلك ، وهذا النوع تجب فيه الدية فقط دون الكفارة ، ويسميه الفقهاء كذلك القتل بالتسبب.

ومن أنواع القتل بالتسبب موت شخص في الزحام نتيجة لضغط الجماهير عليه . فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين إلى وجوب ديته على جميع من حضر ، وذهب الشافعي إلى وجوب ديته على من يدعى عليه ولي الدم ، ويحلف أنه هو الذي تسبب في قتله.

ومن أنواع القتل بالتسبب في نظر الإسلام كذلك أن يموت إنسان جوعا في بلد إسلامي ، فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين ، على رأسها العلامة ابن حزم — كما سلف وذكرنا – ، إلى مسئولية البلد الذي يموت أحد أفراده جوعا ، فيؤدي أهله جميعا الدية متضامنين كأنهم شركاء في موته . وذلك لأن الإسلام يوجب على أهل كل حي وبلد أن يعيش بعضهم مع بعض في حالة تكافل وتعاضد ، يرق غنيهم لفقيرهم ، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم ، ويعطف كل جار علىً جاره.

فلا جرم إذن أن يعد موت إنسان جوعا في بلد إسلامي أقطع دليل على تقصير أهله ، فيما فرضه عليهم دينهم ، من واجب التواصي بالخير والإحسان ، واحترام الحياة الإنسانية ، ولا غرابة فيما يذهب إليه بعض فقهاء المسلمين من وجوب الدية على أهل هذا البلد متضامنين ، جزاء لهم عما أدى إليه تقصيرهم.

إن في الحنيفية السمحة " لثوابت " أو إن شئت أحكاماً أبدية لن تزول أو تزول البشرية نفسها ، إنها أحكام تستمد وجودها وعللها من الطبيعة الإنسانية ذاتها . فالإنسانية تتغير وتتطور دون شك ، ولكنها على تغيرها وتطورها هي الإنسانية بطابعها الدائم المميز. وبجانب الثوابت متحركات ، أعني أحكاماً متحركة متطورة متغيرة مع الإنسان في الزمان والمكان .

الأثر العقلي :

مناط التكليف في الشريعة الإسلامية هو العقل ، ولذلك رفع التكليف عن فاقد العقل كالمجنون والمعتوه ، ونحوهما ، وباستعراض تاريخ الأمراض العقلية نجد أن الحضارات القديمة كانت تسيطر عليها النظريات التي تقوم على معتقدات الجن والشياطين ، أما الفترة الواقعة بين هذه الحضارات القديمة وحتى عصر النهضة الأوربية ، فإنها تمثل هوة وفراغا عُرف بالعصور المظلمة ، وهذه تعكس الوضع في أوربا .

أما الإسلام فقد عني بالحفاظ على البشر من الأمراض العقلية ، فكان من أساسياته ، تحريم الخمر ، وما شابهها من مخدرات ، تذهب العقل ، وتؤدي بالإنسان في النهاية إلى الجنون ، أو الاكتئاب والانتحار ، فالمريض العقلي قد يمر ببعض الأعراض المرضية [1] ، لبعض الأمراض التي تؤثر على الصحة العقلية (الذهان) [2] ، وكذلك بعض الاضطرابات الانفعالية [3] ، وذلك نتيجة لبعض الانحرافات السلوكية [4] .

فالإسلام حاول أن يحمي المسلم من أن يتحول إلى مريض ، يعاني من أوهام بعيدة من الحقيقة ، فمثلاً إذا شاهد حبلاً في الأرض يبدو له وكأنه شاهد حية تزحف على الأرض ، أو أن يعاني من خداع ووهم وإحساس وشعور كاذب وتأويلات كأن يحس أنه شخص غني ، والناس حوله يتآمرون عليه ، ويتحايلون لدفعه للفقر المدقع أو الهلوسة ، بينما لا وجود لها أساسا .

بل إن فرائض الإسلام الخمس الأساسية هي : الإيمان (الشهادة) ، الصلاة ، صوم رمضان الزكاة ، والحج ، لكل من هذه الفرائض منافع روحية وعقلية ونفسية وبدنية للمؤمن . والتحليل الموضوعي وفهم الفلسفة والمعني الكامن في هذه الأسس الخمس ، يوضح لنا الاتجاه الصحيح

---

(١) ومنها (الاضطرابات الإدراكية – الهلوسة – اضطرابات الذاكرة – اضطرابات التفكير – الاضطرابات الوجدانية – اضطرابات الإرادة) .

(٢) قسمت الاضطرابات العقلية إلى ثلاثة مجموعات ، اعتمادا على أعراضها هي : الأمراض العقلية الكبيرة : (تشويش نفساني (psychosis) ، انفصام الشخصية (schizophrenia) ، هوس (mania)) ، الأمراض العقلية الصغيرة ، الكآبة العقلية . وهناك تقسيم أخر للاضطرابات (فصامية – وجدانية – اضطهادية – نفسجسمية – عضوية – شخصية – عقلية في الطفولة – سلوكية الخلقية – تخلف العقلي) .

(٣) الهوس (المنخفض – الحاد – الحاد الزائد) – الاكتئاب .

(٤) مثل الجريمة ، وانحراف الأحداث ، والشذوذ الجنسي ، وإدمان الخمر ، والانتحار .

للدراسة والبحث ، في مجال السلوك البشري للأفراد والجماعات ، كما أن قصص القرآن تعطي أمثلة ونماذج للسلوك المنحرف ، والسلوك السوي الذي يجب أن يحتذيه المسلم .

والعلاقة بين السرقة وإدمان المخدرات والكحوليات وثيقة ، حيث يقوم المدمن بالسرقة للحصول علي المال اللازم لشراء المادة المخدرة التي يتعاطاها ، وكذلك فإن الشخص تحت تأثير المخدرات والكحول يمكن أن يقدم علي ارتكاب الجرائم ، ومنها السرقة بجرأة أكبر ، ودون تقدير للنتائج .

والناظر بعين الاعتبار يجد أن الإسلام بنصه على العقوبات وتطبيقه لها أراد أن يُعمل المؤمنون عقولهم ، فيعلمون أن المجرم الطاغي كثيراً ما يضطر الناس إلى الكذب والخداع والتحيل ، ويعمل على إضعاف ثقة الناس بأنفسهم ، وربط عزائمهم بإرادته ، وإرادهم بأهوائه ، فيعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متقاعسين ، قد عطلوا سر خلافة الله للإنسان ، وهدموا ما أنشأه من عامر البنيان .

عندئذ تترل المحنة بالأخيار ، فإما أن يلجئوا إلى ألفة النفاق والرياء ومسايرة الأشرار والخبثاء ، ليأمنوا على أنفسهم وأهليهم ، ويتمتعوا باللذة الحاضرة القريبة ، ويعيشوا في راحة فانية سريعة ، وإما أن تشتد منهم العزائم ، فيقاوموا الطغيان ، ويحاربوا حزب الشيطان ، ويتحملوا في سبيل ذلك ما يتحملون من عنت وأذى ، ويذوقون ما يسامون من اضطهاد وبغى ، طمعا في إرضاء الله ، ودفاعا عن حرمه ، وهم موقنون أن البقاء للأصلح ، وأن الغلبة للأنفع ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ الرعد : من الآية ١٧ .

بيد أن هذه المجاهدة عسيرة ، وهذه المقاومة صعبة عزيزة إلا على من عصم الله ، لذلك نجد الله تعالى يظهر بطشه ، وينفذ سننه قبل أن تصل الأمور إلى النهاية ، فيبطش بالمتجبرين ، ويأخذ بيد المقهورين ، خشية أن يؤمن الناس بالطغيان ، ويستسلموا لدعاة البغي والعدوان ، وفي هذا تذكير بسننه ، وإظهار لعزته وقهره. ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ القصص : ٥ .

الأثر النفسي :

الدين حافل بالآيات والأحاديث والآثار ، الداعية إلى الرضا والهدوء ، والإيمان بالقضاء والقدر ، خيره وشره ، حلوه ومره ، والدعوة إلى العمل والإنتاج ، وصدق التوكل والأخذ بالأسباب ، والاعتماد على الله ، والنهي عن التواكل والاسترخاء ، فرفق بالناس ، وتحسس آلامهم وأمالهم ، كما طلب منا الصبر على الآلام ، واحتمال المصائب ، والإيمان بالقضاء والقدر ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ البقرة : ١٥٥ .

وقد صدق قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يونس : ٥٧ ، والموعظة هنا هو القرآن نفسه ، فالقرآن الكريم في حد ذاته علاج للأمراض النفسية والروحية التي تصيب الإنسان ، ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً ﴾ الإسراء : ٨٢ .

ومما لا شك فيه أن الإيمان بالله في حد ذاته يمكن أن يكون أفضل دواء وعلاج لمعظم الاضطرابات النفسية ، لأنه يدخل الطمأنينة على قلوبنا ونتوكل على الله ونترك الأمر له . ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ الرعد : ٢٨ .

ويشار للمرض النفسي أكثر من مرة في القرآن بمرض في القلب ، فمثلا عندما يشرح الحالة النفسية للمنافقين يقول : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ البقرة : ١٠ .

ولمعرفة الأثر النفسي للعقوبة لابد من إلقاء الضوء على بعض المفاهيم الحاكمة لعلم النفس ، والصحة النفسية والمرض النفسي ، رغم اختلاف العلماء في تعريفهم ، وهذه بعض التعريفات :

علم النفس (السيكولوجيا) :

هو علم يعني بدراسة السلوك والعمليات العقلية . بدأ بمفهومه الحديث مع ولهلم فونت ، الذي آمن بأن الدراسات النفسية يجب أن تقوم على أساس من الاختبار ، والذي أنشأ في ألمانيا أول مختبر لعلم النفس التجريبي (عام ١٨٧٩) .

ومنذ ذلك الحين تطور علم النفس تطورا كبيرا ، وتكاثرت مدارسه ؛ فظهرت المدرسة الاستبطانية ، والمدرسة السلوكية ، وسيكولوجيا الجشتالت ، وغيرها .

وينقسم علم النفس الحديث إلى فروع عديدة ، منها علم النفس الاجتماعي ، وعلم النفس المهني ، وعلم النفس الصناعي ، وعلم النفس الجنائي ... إلخ . لكن فروعه الأساسية :

- علم النفس التجريبي : وهو يعنى بدراسة الإحساس والإدراك والسلوك في المختبر.
- وعلم النفس الفسيولوجي : وهو يدرس وظائف الجهاز العصبي وغيره من الأجهزة الجسدية.
- وعلم نفس الشاذين : وهو يدرس الانحرافات العقلية والسلوك غير السوي .
- وعلم نفس الطفل : وهو يدرس سلوك الأطفال ومراحل نموهم العقلي .
- وعلم النفس التربوي : وهو يدرس الحوافز وعمليات التعلم وغيرها من الموضوعات التي تعنى بها التربية.
- وعلم النفس الفردي : وهو يعتبر حب السيطرة أقوى الدوافع البشرية على الإطلاق .
- وعلم النفس السريري : وهو يفيد من نتائج فروع علم النفس المختلفة في تشخيص الأمراض العقلية ومعالجتها.

الصحة النفسية :

لها تعريفات كثيرة ، فقيل أنها التوافق مع المجتمع وعدم الشذوذ عنه ، وعدم مخالفته ، والمرض النفسي هو عدم التوافق مع المجتمع ، (وحسب هذا التعريف يكون الأنبياء مرضى نفسيين ، لأنهم فاقدين للصحة النفسية) .

أو هي قدرة الإنسان على التطور ، والمرض النفسي هو عدم التطور بما يتناسب مع مرحلة النمو (فحين يتمسك البالغ بسلوكيات الطفولة فإنه يعد مريضا نفسيا) .

أو هي توافق أحوال النفس الثلاث ، وهي حالة الأبوة (**Parent Ego State**) ، وحالة الطفولة (**Child Ego State**) ، وحالة الرشد (**Adult Ego State**) ، على اعتبار أن الشخص السليم نفسيا يعيش بهذه الحالات في تناغم وانسجام ، ويحدث المرض النفسي عند اختلال هذه الأحوال وطغيان إحداها عن الأخرى .

أو هي القدرة على الحب والعمل (أي حب الفرد لنفسه وللآخرين على أن يعمل عملا بناء يستمد منه البقاء لنفسه وللآخرين) ، وعلى ذلك يكون المرض النفسي هو كراهية النفس والآخرين والعجز عن الإنجاز ، والركود رغبة في الوصول إلى الموت

أو أن المرض النفسي هو عدم التوافق الداخلي ، وأن الصحة النفسية هي التوافق الداخلي بين مكونات النفس من جزء فطري هو الغرائز (الهو) وجزء مكتسب من البيئة الخارجية وهو الأنا الأعلى ، وهذا التعريف له أصول إسلامية ، فالنفس الأمارة بالسوء تقابل الغرائز ، والنفس اللوامة تقابل الأنا الأعلى ، وحين يتحقق التوازن والتوافق بين النفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة تتحقق الطمأنينة للإنسان ، ويوصف بأن نفسه نفس مطمئنة .

وقد ذكرت الأمراض النفسية في القرآن الكريم ، وفي السنة المطهرة ، ويشهد التاريخ أن الأطباء والمفكرين المسلمين كانوا أول من استحدث مفهوم الأمراض العقلية ، وأبعدوها عن معتقدات الأرواح الشريرة ، وتناولها بالعلاج الإنساني ، بينما كان العالم الأوربي المسيحي لا يزال يحرق المسحورين وينبذ المجانين ، فعلم الطب النفسي في الغرب لا يزيد عمره عن مائتي عام فقط ، ويقوم أساسا على مفاهيم عن الإنسان ، وضعها إنسان آخر ، مثل أبو قراط وأفلاطون وأرسطو ومن بعدهم من المفكرين .

فالنظريات الغربية المعاصرة تكشف الأسباب الأساسية للأمراض النفسية ، ويمكن تلخيص العوامل المسببة له عندهم في الشعور بالذنب ، عدم الأمان ، الشك وعدم الثقة ، في علاقة الشخص مع عائلته ، القيم المزدوجة ، افتقاد الأمانة الشخصية ، مشاكل الذاتية والطبيعة الغامضة في تناول الأمور الجنسية .

كما أن علماء النفس والباحثين الغربيين قد أكدوا الأهمية البالغة لعملية الحوافز كأساس لفهم السلوك البشري ، والذي يقوم فقط على الحالة المادية والحاجات الغريزية للإنسان فقط ، ومثل هذه النظريات لا تضع في الاعتبار وجود الإنسان في الكون والعوامل المتداخلة فيه . كما لم تتصور أن مجتمع من المؤمنين لابد أن يكون مجتمع متجانس ومنسجم وعادل ، فهو مجتمع مفتوح ولكنه آمن بأفراده ، إن المؤمنين الذين يكونون مثل هذا المجتمع لا يعانون من الشعور بالذنب أو القلاقل العاطفية ، ويتمتعون بالإيجابية في علاقاتهم مع أنفسهم ، ومع الآخرين .

إن مجتمعا من المؤمنين بالمعنى الحقيقي يستطيع السيطرة على معظم المشاكل العاطفية والنفسية التي يعاني منها البشر هذه الأيام ، إن المستشفيات والعيادات المعالجة للأمراض العقلية في العالم الغربي الآن مملوءة بمرضي مشاكلهم نتاج لمجتمع مريض ، بمرض الانحلال الاجتماعي والديني ، وكذلك تفكك أواصر الحياة الأسرية ، والذي ترك الفرد غريبا فيمن حوله ، بينما نجد الإسلام يشعر الفرد بهويته الإسلامية واضحة وصريحة ، فالمجتمع الإسلامي يوفر الوقاية والعلاج للأمراض .

إن أساس وهيكل الحوافز كله يتغير تماما عندما يسلم الإنسان أمره لإرادة الله ﷻ ، فبعد أن يستجيب الإنسان لكلمة الحق ، تتغير كل آماله وتوقعاته في الحياة ، وهنا تصير كل حركاته وسكناته بهدي من الله ، وفي سبيل مرضاته ، ﴿ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأنعام : ١٦٣ . وبالتالي فإن عملية الحوافز تتطور تلقائيا بعد أن يؤمن الإنسان بالحياة الآخرة ويوم الحساب .

على أننا لو أخذنا في تحليل نفوس المتجبرين ، والكشف عن بواطن المستبدين ، لوجدنا أن شر تجبرهم ، ومبعث عتوهم في الغالب نفوس مريضة ، احتواها مركب النقص ، واستولى عليها الحقد ، فآثرت أن تلتمس لها شفاء في الطغيان ، وتبحث عن ستر لنقصها في العتو وعدم الاتزان .

وعن ذلك يقول علماء النفس إن عقدة النقص أو مركبها : هو الشعور بالنقص في ناحية من النواحي ، التي يحاول الشخص بطريقة لا شعورية أن يعوضها ، بجهود عظيمة يبذلها ، ليثبت تفوقه في ناحية أخرى . فمن كان متفوقا مثلا في الناحية العقلية ، فإنه يميل إلى الحط من قدر القوة الجسمية ، والجبان غالبا ما يستهزئ بالشجاعة ويصغر من شأنها ، والبخيل يعتقد أن الكريم أخرق أبله غير حازم ، والمنافق يعيب ويستهزئ بالمؤمن ، ليخفي ما في نفسه من مركب النقص ، ويقهر الشعور بالضعف والقصور. ويضرب المثل لذلك بخرافة (إيزوب) . [(١)] وعلى ضوء ذلك نفهم سر قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة : ١٣ .

ومن أعراض عقدة النقص قلق مبعثه شعور بالخوف من افتضاح أمره واكتشاف نقصه ، فيتخذ لذلك مسلكا يعوض به نقصه ، ويخفي به قلقه ، وهذا هو سر الحلف والتأكيد فيما حكاه الله عن المنافقين ، فقال تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ المنافقون : ١ ، ففي هذه الآية جملة تأكيدات لتعوض شعورهم بالنقص ولتستر خوفهم من فضيحة أمرهم.

ومن أعراض عقدة النقص ادعاء الكمال والبعد عن النقص ، وهذا واضح في جواب المنافقين للمؤمنين ، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ البقرة : ١١ ، فالتهمة هنا الإفساد في الأرض ، فكان الجواب الطبيعي لرد هذه التهمة أن يقولوا : نحن لا

---

(١) عن الثعلب الذي عجز عن الوصول إلى عنقود العنب المتدلي من كرمة على الحائط ، فانصرف عنه وهو يعزي نفسه بقوله : ربما كان العنب حصرما .

نفسد في الأرض ، ولكنهم تظاهروا بما هو أسمى من ذلك ، ووصفوا أنفسهم بالكمال والإصلاح ، فضلا عن تبرئهم من الإفساد .

وكذلك أن يظل الإنسان سادراً في غلوائه ، تائهاً في ظلال نعمائه ، يبطش ويتجبر ، ويطغى ويتكبر ، ما دام يشعر بالقوة طوع بنانه ، وبالصولة رهن سلطانه ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى ، أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ﴾ العلق : ٦ — ٧ ، عند ذلك يتولى الله تأديبه ، ويذكره بجبروته ، ويذيقه من بأسه ، فيبدل أمنه خوفاً ، وعزه ذلا ، ونعيمه بؤسا ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ، فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأنعام: ٤٤ — ٤٥ ، ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ النحل : ١١٢ .

وذلك لأن الحاسة الدينية مرتبطة أشد الارتباط ببعض الغرائز الإنسانية ، كغريزة الخوف والعجب والخضوع وحب البقاء ، فمهما كابر المجرم وعاند وتجلد وقاوم ، لابد أن يضعف ويخضع ، ويستكين ويخشع ، إذا ما شعر بيد الجبار تأخذه ، وبقوة القهار تقهره.

وهو ما حدث مع فرعون موسى بعد أن كان ينادي في قومه أنه ربهم الأعلى ، واستنكف أن يلبي دعوة موسى ، ويتبع دينه ، معتزاً بسلطانه ، وعالي بنيانه ، لما أدركه الغرق ، وظهر له ضعفه ، آمن بإله موسى ، وصرخ بأنه يطيع أوامره ويلبي نداءه ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ يونس : ٩٠ .

هكذا سنة الله في تأديب الطغاة المفسدين من أفراد وأمم وجماعات وأحزاب ، يتولى الله تأديبهم بالبأساء ، وينزل بهم صاعقة من مقته ، ويقرعهم بصفعة من سخطه ، عبرة لغيرهم ، وإيقاظاً لأمثالهم ، خشية أن يستولي اليأس من الحق على النفوس ، ويستبد القنوط من العدالة بالقلوب ، فتمتلئ قلقاً وزعزعة ، واضطراباً وبلبلة ، بل ربما قذف بها اليأس إلى مضيق الشك في وجود الإله ، والارتياب في عدل الخالق ، لولا قارعة من بلائه تنزل بالمفسدين ، وصاخة من انتقامه تصيب المتجبرين ، فتعود النفوس إلى طمأنينتها ، وتستيقظ القلوب من غفلتها ، ويؤوب إليها إيمانها.

ألا ترى إلى قصة قارون ، وقد كان رجلاً من بني إسرائيل ، آتاه الله بسطة في الرزق ، وأدر عليه الثراء ، حتى أن مفاتيح خزائنه كانت تعجز عن حملها العصبة من أولى القوة ، فكان مرموقاً بعين الغبطة من كل من رآه في زينته . فلما كان أولوا البصائر من قومه يعظونه ، ويبذلون له النصح ويحذرونه ، فلا يزداد إلا زهواً وخيلاء . ولكن سرعان ما أزال الله عنه لباس النعمة ، وأذاقه عاقبة طغيانه ، فخسف به وبداره الأرض ، و لم يجد له ناصراً ومعينا ، فأدرك الذين تمنوا مكانه بالأمس عاقبة الطغيان ، ومصرع البغي والعدوان .

وتعتمد كل الأمراض النفسية في مكافحتها على العلاج الديني ، فالعودة إلى الله عن طريق التوجيه الديني اللبق المبسط ، وتعليم المريض الاستغفار ، والتوبة ، وتذكيره بخالق كل شيء ، والصلة بالله عن طريق الصلاة ، والدعاء ، كل ذلك يساعد المريض على ترك دنياه الخاصة والعودة إلى الإحساس بالمسؤولية ، والرغبة في التوافق ، والعمل على أن يتخلص من السلوك المريض ، واستبدالها بأساليب سوية ترضي النفس ، وترضي خالقها .

ولمعرفة الأثر النفسي للعقوبة يجب أن نلقي الضوء على بعض الجرائم من الوجهة النفسية ولنختار السرقة مثلا ، فالسارق هو أحد ثلاثة:

١. محترف يعيش علي ما يسرق من أموال ، لأنه لا يجيد أي عمل آخر ، وينظر إلى متابعة الشرطة له ، كأحد الأخطار المتوقعة للمهنة ، فيدعو الله أن يستره حال قيامه بالسرقة.

٢. شخص يقوم تحت ضغط الحاجة بسرقة بعض الأشياء ، للإنفاق علي متطلباته ، بعد أن ضاقت به السبل .

٣. شخص ميسور الحال أو هو من الأغنياء فعلاً ، ولا يحتاج إلى ما يسرق ، وما يقوم بسرقته شئ تافه للغاية ، ولا يساوى شيئا ، تلك هي حالة السرقة المرضية Kleptomania . وفيها لا يستطيع المريض مقاومة إغراء السرقة ، وغالبية من يقوم بذلك هم من السيدات ، ويكون السبب وراء هذه الحالة الغريبة عقد نفسية في صورة معاناة عاطفية وضغوط لم يتم التنفيس عنها ، ومخطط لها سلفا ، ولا يشترك فيها غير من يقوم بها ، ويكون الهدف فيها هو السرقة في حد ذاتها ، وليس قيمة الشيء الذي يتم الاستيلاء عليه ، وقد يعقب ذلك بعض تأنيب الضمير والقلق ، ويتم علاج هذه الحالة علي أنها أحد الأمراض النفسية .

ومن وجهة النظر النفسية فإن معظم الذين يرتكبون السرقات ، ويستمرون في ذلك هم من الشخصيات المنحرفة ، التي يطلق عليها المضادة للمجتمع أو المعادية له أو" السيكوباتية " ، وعادة ما يكون الذين يقومون بالتخطيط لعمليات السطو الكبيرة ، والذين يتزعمون عصابات منظمة للسرقة من الشخصيات السيكوباتية ، التي تتمتع بذكاء وقدرة علي السيطرة علي مجموعة من الأفراد ، يخضعون لهم وينفذون أوامرهم ، أما الأفراد الذين يقومون بالتنفيذ فقط ، ولا يخططون لجرائم السرقة المعقدة ، فإنهم نوع آخر من الشخصية المضادة للمجتمع ، من محدودي الذكاء ، يطلق عليه النوع السلبي العدواني ، الذي يمكن السيطرة عليه وتوجيهه ، ويشترك هؤلاء في أنهم لا يشعرون بأي تأنيب من ضمائرهم ، حين يقترفون أعمالا خارجة عن القانون أو الأعراف الاجتماعية ، وكثير منهم لديه مشكلات في العمل ، واضطراب في علاقات الأسرة والزواج ، ومشكلات مالية ، وتاريخ سابق للاحتكاك بالقوانين نتيجة لأعمال إجرامية مشابهة .

الحل من وجهة نظر الطب النفسي في التعامل مع ظاهرة السرقة هو الاهتمام بالوقاية قبل العقاب ، ويتم ذلك بإعلاء قيم الأمانة ، وغرس ذلك في نفوس الأجيال الجديدة ، كما أن خلق النموذج الجيد والقدوة الطيبة له أهمية في دعم الصفات الإيجابية في نفوس الصغار ، ويقابل ذلك التقليل من شأن الذين يقومون بارتكاب المخالفات حتى لا يرتبط السلوك المنحرف في أذهان النشء بالبطولة والمغامرة بما قد يغريهم علي التقليد .

ويجب أن يتم احتواء الذين يقدمون لأول مرة تحت تأثير إغراء شئ ما علي سلوك السرقة ، ويتم ذلك بمحاولة تصحيح المفاهيم لديهم بالطرق التربوية ، حتى لا يتحولوا إلى محترفي سرقة فيما بعد ، وتفيد سياسة " الجزرة والعصا " ، أو سيف المعز وذهبه ، ومعناه المكافأة علي السلوك السوي ، والعقاب الحازم عند الخروج علي القانون ، ومن شأن توقيع العقاب أن يحد من الاتجاهات غير السوية نحو الانحراف .

فالعقاب بصفة عامة يعتمد على النظرية الشهيرة المعروفة باسم القهر النفسي والتي أبرزهـــا الفقيه الألماني فويرباخ ، وكذلك نظرية المنفعة من وراء العقوبة ، التي تحدث عنها الفقيه الإنجليزي جيرمي بنتام ، والتي مؤداها أن الأفراد يمتنعون عن الجريمة متى كان الضرر الناتج عنها يفوق الفائدة

المرجوة من ورائها . [1] وهو ما يظهر جليا في الحد من جريمة السرقة بعد تطبيق عقوبة قطع اليـــد في البلاد التي تطبق الشريعة الإسلامية .

ويرتبط الأثر النفسي للعقوبة بالأثر الاجتماعي عن طريق الشعور بالأمن ، ونفي الآثار الناجمة عن القلق ، ومظاهر عدم الشعور بالسلامة الاجتماعية والنفسية في المجتمع ، والإسلام يسعى إلى تعزيز الإحساس النفسي لحياة خالية من مشكلات التوتر ، المرتبط بواقع القلق أو المعاناة من الآثار السلبية للجرائم بكافة صورها وأشكالها .

فالعقوبة الإسلامية تضع حلا لانتشار جرائم السرقة ، فتمنع آثارها السلبية ، حيث يؤدى انتشار السرقة إلى افتقاد الشعور بالأمن ، نتيجة للقلق المرتبط باحتمال فقد الممتلكات . وهو جزء من كل . فالخبرات الانفعالية الصادمة وعدم تقبل الواقع والضغوط البيئية في الحياة وغيرها من الظروف المؤلمة والحوادث المحزنة والكوارث القاسية وغير المتوقعة كلها قد تؤدي بالفرد إلى الاكتئاب في حياته . [2]

وفي النهاية لا يسعنا القول إلا أنه لو اتبع المسلمون تعاليم الله ﷻ وقيم الدين الإسلامي الحنيف ، بروح صادقة فلن يعانوا على الإطلاق من الصراعات النفسية ، والإحساس بالذنب ، بل على العكس سيتمتعون باستقرار عاطفي ، ويكونون مجتمعا صحيا مستقرا .

---

(١) د/ محمد أبو العلا عقيدة ، مشروع قانون العقوبات الإسلامي ، دراسة تحليلية ، ١٩٨٥، ص ٨٠ .

(٢) شهدت الحقبة الأخيرة زيادة هائلة في حدوث هذه الحالات في كل أرجاء العالم ، فمن واقع إحصائيات عالمية متعددة تبين أن مالا يقل عن مائة مليون شخص يصابون بالاكتئاب كل عام ، في مختلف البلدان وذكرت تقارير لمنظمة الصحة العالمية أن من ٢-٥% من سكان العالم يعانون من حالة اكتئاب شديدة أو متوسطة ، أي أن لدينا حوالي ٣٠٠ مليون من البشر في حالة اكتئاب نفسي ، و الاكتئاب هو حالة من الحزن الشديد والمستمر فيبدو الـــشخص المـــصاب وكأنه في حداد دائم والكآبة واضحة على قسمات وجهة نتيجة ظروفه المحزنة الأليمة ، وقد لا يعي المـــريض المـــصدر الحقيقي لحزنه ، وقد يتخيل أنه مصاب بأمراض فتاكة لا أمل له في الشفاء منها أو أنه ارتكب خطيئة لا أمل له في المغفرة أو الغفران . أو هو حاله تشمل الجسم كله بالإضافة إلى الذهن والمزاج والسلوك فيؤثر علي الشهية في الأكل والنـــوم والانطباعات عن الآخرين . ويُعَدّ الاكتئاب من الأمراض القاتلة ؛ حيث أن ١٥% من المصابين به ينتهي بهم الأمر إلى الانتحار .

الباب الثالث

الشبهات

المثارة حول

العقوبات في الإسلام

مقدمة :

يجب أولا أن نبين من هم المستشرقون ، وما أسباب إثارتهم للشبهات حول الإسلام بصفة عامة ، وحول عقوباته بصفة خاصة .

يطلق اسم المستشرقين على كل من سعى من أهل الغرب إلى دراسة بعض اللغات الشرقية ، كالفارسية والتركية والهندية والعربية ، وتقصى آدابها ، طلباً لمعرفة شأن أمة ، أو أمم شرقية من حيث أخلاقها وعاداتها وتاريخها وديانتها أو علومها وآدابها إلى غير ذلك من أسباب رقي الأمم وحياتها العقلية.

وأول عهد الغربيين بالاستشراق يرجع إلى القرن العاشر الميلادي . ذلك عندما شهدوا ما بلغه المسلمون من حظ عظيم في العلوم الطبيعية والطبية والرياضية والفلكية وغيرها من علوم الحياة ، وبهرهم ما رأوا من آثارها في ازدهار حضارتهم ، فسارعوا في طلبها ، وتقليب النظر فيها ، والانتفاع بقضاياها ، وأخذوا يترجمون ما تقع عليه أيديهم من الكتب العربية في حياتهم العملية ، فأقبلوا على دراسة العربية ليتهيأ لهم ما طلبوا ، ثم جعلوا يترجمون ما يقع لهم من الكتب العربية في تلك العلوم إلى اللاتينية ، التي كانت لغة العلوم والآداب في ذلك الزمان.

ولقد ظلت هذه الحركة مشبوبة طوال القرون الوسطى ، تتنافس فيها الأمم وتتبارى الدول . وشاعت في القرون الوسطى لغتان فقط من لغات الشرق بين العلماء ، وهما: اللغة العبرية ، واللغة العربية التي كانت مهمة لكثرة البشر الذين يتكلمون بها ، ولشهرة فلاسفة الإسلام ، أمثال : ابن رشد ، وابن سينا. ولذلك أنشيء في باريس منذ أواسط القرن الثالث عشر للميلاد درس عام لتدريس اللغة العربية.

على أن إقبال الغربيين على درس اللغات الشرقية وتفهمها لم يكن الغرض منه مقصوراً على الانتفاع بما خرج فيها من العلوم فحسب ، بل لقد طلبوا ذلك أيضاً للأغراض التجارية ، وطلبوه بحظ أعظم من هذا لتيسير التبشير بالمسيحية في البلاد الشرقية . فقد قضى مجمع فينا سنة (١٣١١ م) وكان برياسة أكلمنت الخامس أن تؤسس في باريس وأكسفورد وبولون دروس عربية وعبرانية وكلدانية لتخريج وعاظ وأهل جدل أشداء . وأعطى الفرنشيسكان والدومينيكان دروساً في هذه اللغات ، فأصبحت إيطاليا مهد حركة نجحت في الاستشراق ، وأخذوا بنوع خاص يدرسون العبرية للتعمق في فهم أسرار التوراة وتنصير اليهود ، ويدرسون اللغة العربية لتنصير المسلمين.

فكانت رومية أول مدينة في العالم طبع فيها كتاب عربي عقيب اختراع الطباعة ، وهو : (قانون ابن سينا).

وفي أواسط القرن الثامن عشر لما أخذت أوربا تتحفز لاستعمار الشرق ، أخذ علماؤها يبحثون في تأليف جمعيات لهذه الغاية ، فأنشئت منذ ذلك العهد في أوربا وأمريكا عدة جمعيات للمستشرقين ، وأقدمها عهداً الجمعية الآسيوية في باريس التي أسست سنة (١٨٢٢ م) بمعرفة شيخ المستشرقين من الفرنسيين سلفستر دي ساس ، ثم أنشئت معاهد للغات الشرقية في جميع الدول تابعة لوزارة المستعمرات أو لوزارة الخارجية المشرفة على الشئون السياسية

فلا عجب إذن إذا رأينا المستشرقين يجهدون في تصوير الشرق بصورة بشعة قبيحة في أخلاقه وعاداته وآرائه ، ويتجنون على الإسلام في كتاباتهم ، ونشر ما يدعو إلى التشكك في الدين الإسلامي وإلى زعزعة اليقين في صحة كتابه الكريم ، وصدق الرسول الأمين . فهم لا يعفون عن الاتهام فيما يكتبونه ، ولا يترفعون عن الهوى فيما يبحثونه ، اللهم إلا نفر قليل منهم رزق الإنصاف ، أو أرغمه التاريخ على الاعتراف بفضل القرآن على الإنسانية ، وآثار تعاليمه في إنقاذ البشرية.

فكان هؤلاء المستشرقون ثلاثة فرق ، الأول لم يملك ناصية اللغة فأخطأ في نشر الكتب ، وفي فهم النصوص لكنه حفل بأمور شكلية لا فائدة لنا فيها.

والثاني أثر في دراساتهم مآرب السياسة والتعصب للدين ، فوجهوا الحقائق وفسروها بما يوافق أغراضهم أو ما يسعون إليه . ولعل هذا الفريق هو الذي دفع الشرقيين من المسلمين العرب أن يرتابوا بالمستشرقين جميعاً ، لأن من المؤسف أن يسخر هؤلاء العلم الذي يسمو به الإنسان ، لإذلال الإنسان أو استعباده أو الاعتداء على تراثه ، أو الطعن على عقيدته بغير الحق.

بقي فريق ثالث أوتي الكثير من سعة العلم ، والتمكن من العربية والإخلاص للبحث والتحرر والإنصاف ، فكانت دراساتهم مثمرة ، وأعمالهم نافعة ، وبحوثهم جديرة بالإجلال والاحترام.

ومن الإنصاف في الرأي والأمانة في الحديث أن نعترف لهم بالأثر البعيد في بعث اللغة العربية وآدابها ، بطبع نفائس الكتب في مطابعهم ، والتعليق عليها. وإلحاق الفهارس الميسرة للاستفادة منها. فضلا عما عالجوه من البحوث المختلفة عن بلاد الشرق وتواريخها وأخلاق أممه وعاداتهم وشرائعهم ولغاتهم وعلومهم وفنونهم مما كان الغرب منه في جهالة تامة.

فإذا كان المستشرقون قد أغاروا على الشرق ، فنقلوا إلى لغاتهم علومه وفنونه ، فما أجدرنا نحن بأن نستغرب كما استشرقوا ، فننقل إلى لغاتهم محاسن ديننا وجمال تعاليمنا ، ونبين لهم أسس مدنيتنا وسمو مثلنا ، حتى يتذكروا أن الشرق مهد الحضارات ومهبط الأديان .

بيد أن للمستشرقين زلات ارتكبوا أكثرها عن عمد ، استجابة لنياتهم السيئة وتحقيقاً لأغراضهم ووقعوا في القليل منها عن خطأ في فهم النصوص وعجز عن الغوص إلى أعماقها ، والاهتداء إلى فهم أسرارها.

فنحن إذا فتحنا هذا الباب ، واهتممنا بالكشف عن زلاتهم ، والكتابة في تصحيح أخطائهم ، فما ذلك إلا لأن الشرق اليوم متصل أشد اتصال بالغرب ، والغرب يهاجم الشرق في ميادين مختلفة : أهمها في نظر الغرب المستعمر التشكيك في العقائد ، والزلزلة في اليقين ، وهم يستعينون في ذلك بشتى الطرق ، منها نشر المستشرقين لمؤلفات كلها سموم وطعون في أسلوب جذاب ، وثوب شفاف من التفكير الحر الخداع ، ولنا شباب يقرأ تلك الطعون في مؤلفاتهم بلغاتهم تارة ، وبما يترجم له أخرى إلى اللغة العربية ، وينشر بين ظهرانينا ، فإذا لم نقم بتفنيد آرائهم ، واعتراضاتهم ، والكشف عن خباياهم ، عششت تلك الشبه في أفكار شبابنا ، فنشئوا ملحدين زنادقة ، يروجون لتلك الشبه وينشرون لتلك الأباطيل ، وينظرون إلى الدين نظرتهم إلى ثوب بال رث ، ويطيرون مع الأفكار الإلحادية والآراء الإباحية .

ومن زلات المستشرقين المتكررة ، وهفواتهم الشائعة ، تصيدهم للروايات الضعيفة يروجونها ، وللكتب التي ليست بذات ثقة في نقلها ، يعتمدون عليها وينقلون منها ، ثم يبنون على ذلك أحكامهم ، ويؤكدون استنباطاتهم.

ونحن لو أحسنا النية بهم لقلنا إن ذلك من ضيق في الإطلاع ، وتقصير في الإحاطة والدرس ، وعدم تدقيق في منهج البحث . ولو أسأنا النية بهم لقلنا إن ذلك عن غرض وهوى ، ومقصد مرصود ، ونية مبيتة ، وخروج عن المنهج السليم.

والمستشرقون في جملتهم هم طلائع المبشرين ، ولا سيما القدامى منهم ، وهم الذين يمهدون السبيل لتشكيك المسلمين في عقائدهم خدمة للاستعمار ، ويمهدون بذلك للمبشرين سبيل الطعن في الإسلام وفي نبيه الكريم ويزدروهم بأنواع شتى من الشعوذة العلمية ، باسم الاستنتاج التحليلي والنقد الفني ، وحرية الفكر ، وسرعان ما اغتر بهم بعض الباحثين المعاصرين ، وروجوا لآرائهم

الفجة ، وساروا وراء انتقاداتهم المغرضة ، فأوقعوا بذلك الشباب في بلبلة من عقائدهم ، وشك في دينهم.

على أن من واجبنا أن ندرس كل مستشرق من جميع نواحيه في حيطة وحذر ، وندرس كل مؤلفاته وآرائه في شك وارتياب ، ولاسيما إذا كان ممن يبحثون في القرآن الكريم أو في حياة الرسول.

وكثيراً ما كشف القرآن الكريم عن نيات الكفار وأهل الكتاب للمؤمنين ، وأنهم لا يألون جهدهم في ردهم عن الحق الذي أشرقت أنواره على قلوبهم ، وأنهم كانوا يتخذون لذلك صورا وألواناً من الشبُّه وإثارة الفتن والإيقاع بينهم ، وفي ذلك يقول الله ﷻ في سورة البقرة: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة : ١٠٩ ، ويقول فيها أيضا : ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ البقرة : ١٢٠ ، ويقول: ﴿ وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ البقرة : ٢١٧ .

وكان من هذا ما رواه المفسرون بصدد آية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ آل عمران : ١٠٠ ، مرّ شاس بن قيس اليهودي ـــ وكان عظيم الكفر ، شديد الطعن على المسلمين ، شديد الحسد لهم ـــ على نفر من الأنصار يجمع بين الأوس والخزرج ، بعد أن استل الإسلام ما كان بينهما من أحقاد وضغائن ، فشق عليه أن رآهم وقد طابت نفوسهم ، وجلسوا يتبادلون أحاديث المودة والإيمان والإخاء ، فجلس إليهم ، وأخذ يجرهم شيئاً فشيئاً إلى أحداث الماضي حتى وقع بهم فيما كانوا فيه ، وجرت بينهم ذكريات ذلك الماضي الذي جللهم بسواد العداوة والخصومة ، وأخذ ينشدهم بعض ما قيل في حروبهم من الشعر ، فحرك من وجدانهم ، وهاج من شعورهم ، وما زال بهم حتى تنادوا فيما بينهم ، وعلي أنفسهم: السلاحَ السلاحَ ، ولكن الله الذي كفلهم برعايته ، وطهرهم من رجس الجاهلية ، وعداواتها الغاشمة ، وملأ بالإيمان قلوبهم ، وأقام على الألفة والأخوة أمرهم ، لم يمهل هذا الشيطان الذي نفث فيما بينهم سمومه ، فأحبط سعيه ، وأبطل كيده ﴿ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ

فِي ضَلاَلٍ ﴾ فما هي إلا لحظات حتى بلغ الخبر رسول الله ﷺ فخرج إليهم تحيط به قلوب أخلصت لله ورسوله من المهاجرين والأنصار وصاح فيهم: أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد أكرمكم الله بالإسلام وألف بين قلوبكم؟! فسكنت ثائرتهم وأغمدوا سيوفهم ، ورجعوا إلى الله ورسوله تائبين نادمين مستغفرين ، وهكذا التأم الجرح الذي حاول هذا المفسد أن ينكأه ، وعانق بعضهم بعضا ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ وإخوانهم راضين مطمئنين ، وأنزل الله هذه الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوَاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴾ .

من اجل أهمية هذا الموضوع وردت توصية في الدورة السابعة [1] لمجلس مجمع الفقه الإسلامي بشأن الغزو الفكري ، تتعلق برد الشبهات التي أثارها أعداء الإسلام ، بطـرق علميـة سـليمة ، جديرة بثقة المؤمن بكمال هذا الدين دون اللجوء إلى أساليب الدفاع التبريري الضعيف .

---

(١) راجع قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ – ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢ م ، رقم : ٦٩ (٧/٧) منشور في مجلة المجمع (ع ٧ ، ج٤ ص ٣١١)

شبهات وأوهام حول العقوبات الإسلامية

أولا : شبهات عامة

الشبهة الأولى : تضييع للتراث القضائي والفقهي الوضعي

أننا إذا ألغينا العمل بقانون العقوبات الحالي ، والذي ألفناه منذ قرن من الزمان ، فسوف نفقد ما لدينا من رصيد ضخم من التراث الفقهي والقضائي ، والذي لابد وسيتغير .

الرد على الشبهة:

ويرد على ذلك بأن تطبيق الشريعة لا يستلزم هذا الهدم ، لاسيما وأن المطالبين بهذا التطبيق هم العاملون في مجال القانون ، من فقهاء وقضاة ومحامون ، فضلا عن الاتجاه الفعلي لكل المحاكم المصرية مثلا ، وعلى رأسها المحكمة الدستورية العليا إلى هذا التطبيق .

فقد قضت بأن (قضاء المحكمة الدستورية العليا مطرد على أن ما نص عليه الدستور في مادته الثانية — بعد تعديلها في سنة ١٩٨٠ — من أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع ، إنما يتمخض عن قيد ، يجب على كل من السلطتين التشريعية والتنفيذية أن تتحراه ، وتنزل عليه في تشريعاتها ، الصادرة بعد هذا التعديل — ومن بينها قانون .... — ، فلا يجوز لنص تشريعي أن يناقض الأحكام الشرعية القطعية في ثبوتها ودلالتها ، باعتبار أن هذه الأحكام وحدها هي التي يكون الاجتهاد فيها ممتنعا ، لأنها تمثل من الشريعة الإسلامية مبادئها الكلية ، وأصولها الثابتة التي لا تحتمل تأويلا أو تبديلا ، ومن غير المتصور بالتالي أن يتغير مفهومها تبعا لتغير الزمان والمكان ، إذ هي عصية على التعديل ، ولا يجوز الخروج عليها ، أو الالتواء بها عن معناها وتنصب ولاية المحكمة الدستورية العليا في شأنها على مراقبة التقيد بها ، وتغليبها على كل قاعدة قانونية تعارضها .

ذلك أن المادة الثانية من الدستور تقدم على هذه القواعد أحكام الشريعة الإسلامية في أصولها ومبادئها الكلية ، إذ هي إطارها العام وركائزها الأصيلة التي تفرض متطلباتها دوما ، بما يحول دون إقرار أية قاعدة قانونية على خلافها ؛ وإلا اعتبر ذلك تشهيا وإنكارا لما علم من الدين بالضرورة . ولا كذلك الأحكام الظنية غير القطعية بثبوتها أو بدلالتها أو بهما معا ، ذلك أن دائرة الاجتهاد تنحصر فيها ولا تمتد لسواها ، وهي بطبيعتها متطورة تتغير بتغير الزمان والمكان ، لضمان مرونتها وحيويتها ، ولمواجهة النوازل على اختلافها ، تنظيما لشئون العباد بما يكفل مصالحهم المعتبرة شرعا ، ولا يعطل بالتالي حركتهم في الحياة ، على أن يكون الاجتهاد دوما واقعا في إطار الأصول

الكلية للشريعة بما لا يجاوزها ، ملتزما ضوابطها الثابتة ، متحريا مناهج الاستدلال على الأحكـــام العملية ، والقواعد الضابطة لفروعها ، كافلا صون المقاصد العامة للشريعة ، بما تقوم عليــه مـــن حفاظ على الدين والنفس والعقل والعرض والمال) . [1]

---

(١) القضية رقم ٢٨ لسنة ١٥ قضائية دستورية جلسة ٥ / ١٢/ ١٩٩٨ ، مجموعة أحكام المحكمة الدستورية العليا ج ٩ رقم ١٣ ص ٨٩ ، والتي قضت فيه بعدم دستورية المادة الأولى من قانون ضريبة الأيلولة الصادر بالقانون رقم ٢٢٨ لسنة ١٩٨٩ ، وسقوط باقي مواده ، وذلك لمخالفته قواعد المواريث الإسلامية . والقضية رقم ٢ لسنة ٢٠ قضائية دستورية جلسة ٥ / ٨/ ٢٠٠٠ مجموعة أحكام المحكمة الدستورية العليا ج ٩ رقم ٨١ ص ٦٨٨ .

الشبهة الثانية : التنازع الزماني للقوانين العقابية:

أي التعرض لهزة قانونية عند التغيير من القوانين الوضعية إلى الشريعة الإسلامية .

ويرد على ذلك :

أننا بلد إسلامي لابد أن يطبق شرع الله لا محالة ، وإلا أصابنا الخزي في الدنيا ، والعقاب الشديد في الآخرة ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ سورة البقرة : من الآية ٨٥ .

كما أن تطبيق الشريعة أضحى مطلبا شعبيا ملحا . فضلا عن عدم التعرض لتلك الهزة عند تطبيق التقنينات الحديثة ، والمستمدة من التشريع الفرنسي . [١]

(١) د/ محمد أبو العلا عقيدة ، مشروع قانون العقوبات الإسلامي ، دراسة تحليلية وتأصيلية ، ١٩٨٥ ، ص ٩

فالأخوة النصارى لا يرغبون في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عليهم .

ويرد على ذلك :

يلزم أن يستقر في الأذهان أن شريعة الإسلام قامت على اعتبارات من الـــدين والأخـــلاق والعدالة المطلقة بين الناس ، على اختلاف عقائدهم الدينية ، وهى في تقديسها لهذه العدالة لم تراع المسلمين وحدهم بل كافة المواطنين ، وحين حرمت التعدي والظلم وغيرهما مـــن الموبقـــات ، لم تفرق بين المسلم وغير المسلم قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُـــونَ ﴾ المائدة : ٨ ، أي لا ينبغي أن يحملكم أي خلاف مع آخرين بسبب ما ، كالمخالفة في الـــدين على مجانبة العدل في الأحكام ، ومن ثم فإن الإسلام سوى في الحكم والأحكام بين طوائف الناس جميعا.

ومن هنا فإن غير المسلمين إنما يلتزمون بالقانون الإسلامي كقانون فقط ، لا مـــساس فيـــه بالعقيدة ولا ما يتبعها من الأمور اللصيقة بها كمسائل الزواج والطلاق ، ففي هذا الخصوص يقرر فقه الإسلام أن غير المسلمين يتركون وما يدينون ، فيجب إذا ألا نخلط بين الإسلام كدين وبينـــه كقانون ، وما لنا نذهب بعيدا ، فالشريعة كقانون مطبقة فعلا على جميع المصريين دون حـــرج أو اعتراض ، فهذه قوانين الميراث والوصية والوقف والولاية على المال جميعها مصدرها الوحيد فقـــه الشريعة الإسلامية والكل راض بها ، ووحدة الأمة مصونة في ظلها ، وقد كانت البلاد العربيـــة في إبان حضارتها يحكمها قانون واحد يتمثل في الشريعة الإسلامية ، التي ظلت سائدة مطبقة تطبيقـــا شاملا في مختلف النواحي على مدى قرون طويلة ، دون تفريق بين المسلم وغير المسلم ، بل الكل أمام قانونها سواء .

فإذا عادت بلادنا إلى مقوماتها الأصلية ، تعين علينا الرجوع إلى هذه الثورة الفقهيـــة لنقـــنن منها أنظمة تتسق مع حاجات العصر، وإلا فهل يرضى غير المسلم أن لا يعاقب سارقه بقطع يـــده إذا ثبتت السرقة ثبوتا شرعيا ، بل هل يليق أن يترك من يعتدي على عرض غير المسلم دون عقاب رادع ، إن نظام التجريم في فقه الإسلام مقصوده الزجر والردع عن اقتراف تلك الجـــرائم ، بـــل

والعلاج الحاسم للعود ، ثم هل هناك مجتمع يشفق أو يرحم من يسرق أمواله ويهتك أعراضه ويروع الأطفال والنساء ، إن توفير الأمن في الأمة ، وتقويم السلوك أمر متعلق بالنظام العام في الدولة ، وهو في نفسه لا يمس عقيدة دينية ولا يحد منها. [1]

ولقد عاشت وحدة الوطن في ظل القانون الإسلامي أكثر من ثلاثة عشر قرنا من الزمان أمن فيه غير المسلمين قبل المسلمين على أموالهم وأعراضهم وأنفسهم ، فالمسلم يقتص منه عدلا بقتل غير المسلم ، كما يرجم إذا زنى بغير المسلمة ، كما تقطع يده إذا سرق المال . والحال كذلك بالنسبة للجاني إذا كان غير مسلم لأن القصد هو سلامة المجتمع كله ، ومعاقبة المجرم أيا كان دينه ليصلح المجتمع. ومن هذا يتضح أن طبيعة العقوبات في الشريعة لا تسمع بالتفريق بين الأفراد لأي سبب أو وصف من الأوصاف ، إذ العقوبة مقررة للجريمة حتى تسرى النصوص الجنائية على الكافة. أما أهل الذمة فتتلخص معاملتهم حاليا كمواطنين في عدة أمور :

١. لم يحترمهم أي شعب من الشعوب في تاريخ البشرية كله ويحافظ على كرامتهم وحرياتهم مثلما فعل الإسلام .

٢. حفظ لهم الإسلام عباداتهم العلنية كما حافظ على نفوسهم وأموالهم وأعراضهم مساويا بذلك بينهم وبين المسلمين . وأن تطبيق الحدود لا يفرق بين مسلم وغيره .

٣. أجاز لهم الإسلام الاحتكام لشريعتهم في أمورهم الشخصية .

٤. لا تتمتع الأقليات المسلمة في الخارج بمثل ما يتمتعون به ، فتكفي نظرة لأحوالهم في فلسطين وأفغانستان والعراق .

٥. أصبح الكثير منهم في البلاد الإسلامية وعلى رأسها مصر يرتقون أعلى المناصب والدرجات حتى صاروا وزراء .

٦. أن الجزية التي تفرض عليهم لابد أن تفهم من خلال سياق النظام المالي الإسلامي والذي فرض بعض الفروض المالية على الأراضي المفتوحة مثل الخراج ، وهو نوع من الضريبة على الأرض مقابل إبقائها في أيدي أصحابها ينتفعون بها ، ويستغلونها في مقابل تحمل المسلمين لأعبائهم من رعاية وحماية . كما أن المسلم يدفع من ماله واجبا دينيا هو الزكاة ، ويعتبر مرتدا إذا أنكره بهدف تنشيط حركة الحياة بين طوائف المجتمع المختلفة من الفقراء والمساكين

---

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق بتاريخ ١ أبريل ١٩٧٩ م

، فالجزية من خلال هذا المنطلق دليل على أنهم مواطنون من الدرجة الأولى ، يساوون المسلمون ، ويشاركونهم في الحقوق والواجبات ، فضلا عما يظهر كل يوم من عدم اعتراضهم كمواطنين على ما يدفعونه من ضرائب حكومية ورسوم مختلفة .

كما أن مبدأ إقليمية قانون العقوبات والمعمول به في التشريع الإسلامي وفي القانون الوضعي ، يقتضي تطبيقه على كل من يوجد في دار الإسلام من مسلمين وذميين ومستأمنين . كما أن التشريع الجنائي من النظام العام الذي لا يجوز أن يوجد استثناء على تطبيقه . أما تشريعات الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ونفقة فإنها تخضع لشرائعهم . كما أن أكثرية المسلمين الساحقة تعيش مع مجموعات دينية أخرى كأغلبية أو كأقلية، ولكن في الحالين تربطهم بالآخرين عهود المواطنة لا عهود الذمة ، ولا مفر من التوفيق بين تطلع المسلمين لتطبيق الشريعة وحقوق المواطنة لغير المسلمين من المواطنين. وهو ما يستوجب التعرض أولا لأحكام أهل الذمة على النحو التالي :

أهل الذّمّة

الذّمّة في اللّغة : الأمان والعهد ، فأهل الذّمّة أهل العهد ، والذّمّيّ : هو المعاهد . والمراد بأهل الذّمّة في اصطلاح الفقهاء الذّمّيّون ، والذّمّيّ نسبة إلى الذّمّة ، أي العهد من الإمام – أو ممّن ينوب عنه – بالأمن على نفسه وماله نظير التزامه الجزية ونفوذ أحكام الإسلام .

ما يكون به غير المسلم ذمّيّاً :

يصير غير المسلم ذمّيّاً بالعقد ، أو بقرائن معيّنةٍ تدلّ على رضاه بالذّمّة ، أو بالتّبعيّة لغيره ، أو بالغلبة والفتح .

عقد الذّمّة :

هو إقرار غير المسلم بالبقاء على دينه بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الإسلام الدّنيويّة ، وغرضه أن يترك الذّمّيّ القتال ، مع احتمال دخوله الإسلام عن طريق مخالطته بالمسلمين ، ووقوفه على محاسن الدّين . فكان عقد الذّمّة للدّعوة إلى الإسلام ، لا للرّغبة أو الطّمع فيما يؤخذ منهم من الجزية . وينعقد هذا العقد بإيجابٍ وقبولٍ باللّفظ ، أو ما يقوم مقامه ، ولا تشترط كتابته كما

هو الشّأن في سائر العقود ، ومع هذا فالكتابة أمر مستحسن لأجل الإثبات ، ودفعاً لمضرّة الإنكار والجحود .

شروط عقد الذّمّة :

جمهور الفقهاء على أنّه يشترط في عقد الذّمّة أن يكون مؤبّداً ، لأن عقد الذّمّة في إفادة العصمة كالخلف عن عقد الإسلام ، وعقد الإسلام لا يصحّ إلاّ مؤبّداً ، فكذا عقد الذّمّة . وفي قولٍ عند الشّافعيّة يصحّ مؤقّتاً . وكذلك يشترط في هذا العقد قبول والتزام أحكام الإسلام في غير العبادات ، من حقوق الآدميّين في المعاملات وغرامة المتلفات ، وكذا ما يعتقدون تحريمه كالزّنى والسّرقة ، كما يشترط في حقّ الرّجال منهم قبول بذل الجزية كلّ عامٍ .

وذكر بعض الفقهاء شروطاً أخرى لم يذكرها الآخرون .

قال الماورديّ من الشّافعيّة : يشترط عليهم ستّة أشياء :

١ – ألاّ يذكروا كتاب اللّه تعالى بطعنٍ ولا تحريفٍ له .

٢ – وألاّ يذكروا رسول اللّه ﷺ بتكذيبٍ له ولا ازدراءٍ .

٣ – وألاّ يذكروا دين الإسلام بذمٍّ له ولا قدحٍ فيه .

٤ – وألاّ يصيبوا مسلمةً بزنًى ولا باسم نكاحٍ .

٥ – وألاّ يفتنوا مسلماً عن دينه ولا يتعرّضوا لماله .

٦ – وألاّ يعينوا أهل الحرب ولا يؤووا للحربيّين عيناً (جاسوساً) .

حقوق أهل الذّمّة

القاعدة العامّة في حقوق أهل الذّمّة : أنّ لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وهذه القاعدة جرت على لسان فقهاء الحنفيّة ، وتدلّ عليها عبارات فقهاء المالكيّة ، والشّافعيّة ، والحنابلة . ويؤيّدها بعض الآثار عن السّلف ، فقد روي عن عليّ بن أبي طالبٍ أنّه قال :" إنّما قبلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ، ودماؤهم كدمائنا ".

لكنّ هذه القاعدة غير مطبّقةٍ على إطلاقها ، فالذّمّيّون ليسوا كالمسلمين في جميع الحقوق والواجبات ، وذلك بسبب عدم التزامهم أحكام الإسلام . وفيما يلي نذكر ما يتمتّع به أهل الذّمّة من الحقوق :

أوّلاً – حماية الدّولة لهم :

يعتبر أهل الذّمّة من أهل دار الإسلام ، لأن المسلمين حين أعطوهم الذّمّة فقد التزموا دفع الظّلم عنهم والمحافظة عليهم ، وصاروا أهل دار الإسلام ، كما صرّح الفقهاء بذلك . وعلى ذلك فلأهل الذّمّة حقّ الإقامة آمنين مطمئنّين على دمائهم وأموالهم وأعراضهم ، وعلى الإمام حمايتهم من كلّ من أراد بهم سوءاً من المسلمين أو أهل الحرب أو أهل الذّمّة ، لأنّه التزم بالعهد حفظهم من الاعتداء عليهم ، فيجب عليه الذّبّ عنهم ، ومنع من يقصدهم بالأذى من المسلمين أو الكفّار ، واستنقاذ من أسر منهم ، واسترجاع ما أخذ من أموالهم ، سواء كانوا مع المسلمين أم منفردين عنهم في بلدٍ لهم ، لأنّهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم . ومن مقتضيات عقد الذّمّة أنّ أهل الذّمّة لا يظلمون ولا يؤذون ، قال النّبيّ ﷺ : « ألا من ظلم معاهداً أو انتَقَصَه حقّه ، أو كلّفَهُ فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسٍ منه ، فأنا حجيجه يوم القيامة » .

حتّى إنّ الفقهاء صرّحوا بأنّ أهل الحرب إذا استولوا على أهل الذّمّة ، فسبوهم وأخذوا أموالهم ، ثمّ قدر عليهم ، وجب ردّهم إلى ذمّتهم ، ولم يجز استرقاقهم ، وهذا في قول عامّة أهل العلم ، كما قال صاحب المغني : لأن ذمّتهم باقية ، ولم يوجد منهم ما ينقضها ، وحكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها .

ثانياً – حقّ الإقامة والتّنقّل :

لأهل الذّمّة أن يقيموا في دار الإسلام آمنين مطمئنّين على أنفسهم وأموالهم ، ما لم يظهر منهم ما ينتقض به عهدهم ، لأنّهم إنّما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا ، والمسلمون على شروطهم .

وأمّا حقّ التّنقّل فيتمتّع أهل الذّمّة به في دار الإسلام أينما يشاءون للتّجارة وغيرها .

ثالثاً – عدم التّعرّض لهم في عقيدتهم وعبادتهم :

إنّ من مقتضى عقد الذّمّة ألاّ يتعرّض المسلمون لأهل الذّمّة في عقيدتهم وأداء عبادتهم دون إظهار شعائرهم ، فعقد الذّمّة إقرار بقائهم على دينهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملّة ، وإذا كان هناك احتمال دخول الذّمّيّ في الإسلام عن طريق مخالطته للمسلمين ووقوفه على محاسن الدّين ، فهذا يكون عن طريق الدّعوة لا عن طريق الإكراه ، وقد قال اللّه ﷻ : ﴿ لا إكراه في الدّين ﴾ ، وفي كتاب النّبيّ ﷺ لأهل نجران : « ولنجران وحاشيتها جوار اللّه وذمّة محمّدٍ رسول اللّه على أموالهم وملّتهم وبيعهم وكلّ ما تحت أيديهم ... » وهذا الأصل متّفق عليه بين الفقهاء .

واجبات أهل الذّمّة الماليّة

على أهل الذّمّة واجبات وتكاليف ماليّة يلتزمون بها قبل الدّولة الإسلاميّة مقابل ما يتمتّعون به من الحماية والحقوق ، وهذه الواجبات عبارة عن الجزية والخراج والعشور ، وفيما يلي نجمل أحكامها :

أ – الجزية : وهي المال الّذي تعقد عليه الذّمّة لغير المسلم لأمنه واستقراره ، تحت حكم الإسلام وصونه . وتؤخذ كلّ سنةٍ من العاقل البالغ الذّكر ، ولا تجب على الصّبيان والنّساء والمجانين اتّفاقاً والعميان والشيوخ عند جمهور الفقهاء .

ب – الخراج : وهو ما وضع على رقاب الأرض من حقوقٍ تؤدّى عنها .

وهو إمّا أن يكون خراج الوظيفة الّذي يفرض على الأرض بالنّسبة إلى مساحتها ونوع زراعتها ، وإمّا أن يكون خراج المقاسمة الّذي يفرض على الخارج من الأرض كالخمس أو السّدس أو نحو ذلك .

ج – العشور : وهي الّتي تفرض على أموال أهل الذّمّة المعدّة للتّجارة ، إذا انتقلوا بها من بلدٍ إلى بلدٍ داخل دار الإسلام ، ومقدارها نصف العشر ، وتؤخذ مرّةً واحدةً في السّنة حين الانتقال عند جمهور الفقهاء ، خلافاً للمالكيّة حيث أوجبوها في كلّ مرّةٍ ينتقلون بها .

ما يمنع منه أهل الذّمّة :

يجب على أهل الذّمّة الامتناع عمّا فيه غضاضة على المسلمين ، وانتقاص دين الإسلام ، مثل ذكر اللّه ﷻ أو كتابه أو رسوله أو دينه بسوءٍ لأن إظهار هذه الأفعال استخفاف بالمسلمين وازدراء بعقيدتهم .

جرائم أهل الذّمّة وعقوباتهم

أوّلاً – ما يختصّ بأهل الذّمّة في الحدود :

إذا ارتكب أحد من أهل الذّمّة جريمةً من جرائم الحدود ، كالزّنى أو القذف أو السّرقة أو قطع الطّريق ، يعاقب بالعقاب المحدّد لهذه الجرائم شأنهم في ذلك شأن المسلمين ، إلاّ شرب الخمر حيث لا يتعرّض لهم فيه ، لما يعتقدون من حلّها ، ومراعاةً لعهد الذّمّة ، إلاّ إن أظهروا شربها ، فيعزّرون ، وهذا عند جمهور الفقهاء في الجملة .

ثانياً – ما يختصّ بأهل الذّمّة في القصاص :

لا فرق بين المسلم والذّمّيّ في وجوب الدّية في القتل الخطأ وشبه العمد وشبه الخطأ على عاقلة القاتل ، سواء أكان القتيل مسلماً أم من أهل الذّمّة .

ولا تجب الكفّارة على الذّمّيّ عند الحنفيّة والمالكيّة ، لما فيها من معنى القربة ، والذمي ليس من أهلها ، ويجب عند الشّافعيّة والحنابلة لأنّها حقّ ماليّ يستوي فيه المسلم والذّمّيّ ، لا إن كانت صياماً .

ثالثاً – التّعزيرات :

العقوبات التّعزيريّة يقدّرها وليّ الأمر حسب ظروف الجريمة والمجرم ، فتطبّق على المسلمين وأهل الذّمّة ، ويكون التّعزير مناسباً مع الجريمة شدّةً وضعفاً ومع حالة المجرم .

ما ينقض به عهد الذّمّة

ينتهي عهد الذّمّة بإسلام الذّمّيّ ، لأن عقد الذّمّة عقد وسيلةً للإسلام ، وقد حصل المقصود . وينتقض عهد الذّمّة بلحوق الذّمّيّ دار الحرب ، أو بغلبتهم على موضعٍ يحاربوننا منه ، لأنّهم صاروا حرباً علينا ، فيخلو عقد الذّمّة عن الفائدة ، وهو دفع شرّ الحرب . وهذا باتّفاق المذاهب .

وهناك أسباب أخرى اعتبرها بعض الفقهاء ناقضةً للعهد مطلقاً ، وبعضهم بشروطٍ : فقد قال المالكيّة : ينقض عهد الذّمّة بالتّمرّد على الأحكام الشّرعيّة ، بإظهار عدم المبالاة بها ، وبإكراه حرّةٍ مسلمةٍ على الزّنى بها إذا زنى بها بالفعل ، وبغرورها وتزوّجها ووطئها ، وبتطلّعه على عورات المسلمين ، وبسبّ نبيٍّ مجمعٍ على نبوّته عندنا بما لم يقرّ على كفره به . فإن سبّ بما أقرّ على كفره به لم ينتقض عهده ، كما إذا قال : عيسى إله مثلاً ، فإنّه لا ينتقض عهده .

وقال الشّافعيّة : لو زنى ذمّيّ بمسلمةٍ ، أو أصابها بنكاحٍ ، أو دلّ أهل الحرب على عورة المسلمين ، أو فتن مسلماً عن دينه ، أو طعن في الإسلام أو القرآن ، أو ذكر الرّسول ﷺ بسوءٍ ، فالأصحّ أنّه إن شرط انتقاض العهد بها انتقض ، وإلاّ فلا ينتقض ، لمخالفته الشّرط في الأوّل دون الثّاني .

الشبهة الرابعة : العقوبات في القصص القرآني .

ورودها في قصص قرآنية قصيرة مبتورة لايمكن فهمها ، أو طويلة معقدة مملة ومكررة .

وللرد على ذلك نقول:

إنه لا يجوز مقابلة أسلوب القصص في القرآن بأسلوبه في التوراة مثلا ﴿ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾ النساء : ١٦٤ ، وذلك لاختلاف الأغراض فيهما. ففي التوراة نجدها حوادث تاريخية منظمة تجري فيها الأخبار مجراها الواضح العادي. ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ يوسف : ١١١ ، أما القرآن فإنه يقصد من عرض هذه القصص التوسل إلى التهذيب والعبرة ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ يوسف : ٣ ، فلم يكن المقصد الأسنى منها مجرد سرد حكاية وقصة ، بل البلوغ بالقاريء والسامع معا إلى مغزى أدبي أو عظة سامية ، كان يعلم الناس أن الله في جميع الأزمان الغابرة ، كان دائما أبدا يكافئ الأخيار ويعاقب الأشرار.

فسنة القرآن الكريم في ذكر القصص والوقائع مخالفة للمعهود من ذلك في أساليب التاريخ : من سردها مرتبة كما وقعت مفصلة كما حدثت ، وإن سبب هذه المخالفة في الترتيب مرتبط بالغاية التي يقصدها القرآن من ذكر تلك القصص ، وسرد تلك الأخبار ، فهو لا يسردها لأجل أن تكون تاريخا محفوظا على صورة كتب التاريخ التي تسجل فيها الوقائع على حسب زمن وقوعها ، وإنما هو يذكرها لأغراض له يعمد إليها وأهداف يقصد بلوغها : من موعظة وعبرة وأحكام عملية ، ومن تبيان لسنن عامة في سير المجتمع ، ونواميس مطردة في حياة الأمم وإصلاح الجماعات.

أو التناقض بين النصوص العقابية القرآنية ، وذلك حسب ما فهمه المستشرقون من قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾ الإسراء : ١٦ . وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ لأعراف : ٢٨ .

وللرد على ذلك نقول:

يجب على من يتعرض للقرآن بالدراسة والبحث والعرض ، في زماننا الحالي ، أن يضع نصب عينيه أن القرآن الكريم نزل منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، تطورت خلالها معاني كثير من الألفاظ المستعملة في آيات الكتاب العزيز ، وتغيرت في لغة الناس استعمالاتها الحديثة ، فيجب على من يتعرض لهذه الآيات أن يبين المعنى اللغوي للكلام في عصر الوحي ، دون نظر إلى التغيرات التي طرأت عليه الآن ، وعند الاستشهاد بأي تفسير يجب أن نهتم متى عاش هذا المفسر ، وماذا كان المعنى في عصره .وهذه الشبهة تدل على الجهل المطلق بأحكام اللغة العربية ، وما يقتضيه التفسير البسيط للغة القرآن وهي سر إعجازه . [1]

فالفسق في اللّغة : الخروج عن الطّاعة ، وعن الدّين ، وعن الاستقامة . والفسق في الأصل خروج الشّيء من الشّيء على وجه الفساد ، ومنه قولهم : فسق الرّطب : إذا خرج عن قشره ، وسميت الفأرة فويسقة لما اعتقد فيها من الخبث والفسق. وقيل: لخروجها من بيتها مرة بعد أخرى . وقال ﷺ : (اقتلوا الفويسقة فإنها توهي السقاء وتضرم البيت على أهله) في البخاري : عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ : (خمروا الآنية ، وأجيفوا الأبواب ، وأطفئوا المصابيح ؛ فإن الفويسقة ربما جرت الفتيلة فأحرقت أهل البيت).

وفي الاصطلاح قال الشّوكانيّ : هو الخروج عن الطّاعة وتجاوز الحدّ بالمعصية .

والفسق يقع بالقليل من الذّنوب إذا كانت كبائر ، وبالكثير ، لكن تعورف فيما كان كثيراً ، وقد يكون الفسق شركاً ، وقد يكون إثماً ، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشّرع وأقرّ به ، ثمّ أخلّ بجميع أحكامه أو ببعضه . والفسق حرام ومنهيّ عنه بإجماع المسلمين ، لأنّه خروج عن

---

(١) د/ محمد بدر ، المرجع السابق ، نقلا عن د/ محمد يوسف موسى ، القرآن والفلسفة ، رسالة دكتوراه ، باريس ، طبعت في دار المعارف ، القاهرة ١٩٧١ .

أحكام اللّه ، ومخالفة لأوامره ونواهيه ، ويعاقب صاحبه بالحدّ أو التّعزير ، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً ﴾ الكهف : ٥٠ ، ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ آل عمران : من الآية ١١٠ ، ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ النور : من الآية٤ ، ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُونَ ﴾ السجدة : ١٨ ، ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ النور: من الآية٥٥ ، أي: من يستر نعمة الله فقد خرج عن طاعته ، ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ السجدة : ٢٠ ، ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ الأنعام : ٤٩ ، ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ التوبة : من الآية٦٧ ، ﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ يونس : ٣٣ ، فقابل به الإيمان . فالفاسق أعم من الكافر، والظالم أعم من الفاسق.

قال ابن تيميّة : إنّ الفسق تارةً يكون بترك الفرائض ، وتارةً بفعل المحرّمات .

وجاء في الزّواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر : قال بعض الأئمّة : كبائر القلوب أعظم من كبائر الجوارح ، لأنّها كلّها توجب الفسق .

وقال الشّوكانيّ ناقلاً عن الإمام القرطبيّ : والفسق في عرف الاستعمال الشّرعيّ : الخروج عن طاعة اللّه ﷻ ، فقد يقع على من خرج بكفر ، على من خرج بعصيان ، وفي حديث الصّحيحين ، قال ﷺ : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر » .

فالمقصود هنا أن الله ﷻ يأمر بالطاعات فيكون الجزاء هو الفسق ورفض إتيان هذه الطاعات ، فيحق القول على الكافرين . والدليل على ذلك ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ هود ١١ : ١١٧.

فالله لا يأمر بالفسق ، وإنما يأمر بأي أمر بناء على قول مرسل على لسان رسول بعث إليهم لهذا السبب ، فيفسقوا عن هذا الأمر .

فمعنى الآية إننا إذا أردنا إهلاك قرية فاسدة ، أمرنا أهلها بالطاعات ، وأنذرنا مترفيها ، فلما عصوا الأمر حق عليها القول والوعيد فدمرناها تدميرا . وخص المترفين بالذكر ، وهم المنعمون والقادة والرؤساء ، لأن غيرهم تبع لهم ، فيكون الأمر لهم أمرا لأتباعهم ، لكن ما مضمون الأمر — وهو ما يخرج عن نطاقنا هنا — الذي عصاه المترفين ، لاشك أنه أمر من أمور

الطاعة ، لأن الله لا يأمر إلا بالعدل والإحسان : ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النحل ١٦ : ٩٠.

الله يضل ويهدي ، فكيف يعاقب شخص لا ذنب له في الضلال .

وهو لا يظلم ولا يرضى لعباده الكفر ، فكيف يضل ويحاسب .

كما أن المجرمين قد جبلوا على ذلك : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـذَا غَافِلِينَ ﴾ الأعراف : ١٧١ .

وللرد على ذلك نقول:

لقد قبل العقل الإنساني منذ خير الإنسان الأول بين أن يكون مطبوعا على السير وفق نظام الكون تلقائيا ، وبين أن يكون له حريته الذاتية في الاستجابة لأمر الله ونواهيه ، بأن يحمل الأمانة ويكون مسئولا عنها ، يناله ثواب الطاعة ، ويصيبه عقاب المعصية : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا . لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ الأحزاب ٣٣ : ٧٢ – ٧٣ .

فحمل الإنسان الأمانة ، وقد فطر أصلا على نور من أمره ليختار سبيله : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الروم ٣٠ : ٣٠ ، إما شاكرا وإما كفورا : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان : ٣ ، لأن الله تعالى إذ سواه قد ألهمه فجوره وتقواه : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ الشمس : ٧- ١٠ ، فيظل هذا الهدى الفطري ملازم للإنسان إذا أمن واتقى ، و لم يلبس إيمانه بظلم ﴿ الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ الأنعام : ٨٢ ، أما من اتبع هواه وشهواته ، وحاد عن سواء السبيل ، فهو يطفئ نور الله في نفسه .

وهو ما أكده الحديث الشريف : (إن المسلم إذا أذنب ذنبا نكت الله في قلبه نكتة سوداء)

.

ويزيد الغشاوة على قلبه حتى يتركه الله في غياهب الظلمات ، يزداد ضـــلالا كلمـــا ازداد ذنوبا ويذهب الله بنوره : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَـــبَ اللّـــهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ ﴾ البقرة : ١٧ .

فالله سبحانه يهب للمؤمن من نوره ما ينير له طريقه ، فلا يتخبط في الظلمات : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ النـــور : ٣٥ ، ومن لم يجعل الله له نور ، فلابد سيتخبط في طريقه المظلم : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّـــيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَـــمْ يَكَـــدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ النور : ٤٠ .

فلا يقصد بالضلال ما يتبادر إلى الذهن من الدفع إلى المعاصي ، وإنما فقد النـــور الموضـــح للعثرات التي تقابل الإنسان في حياته ، وبدونه يتخبط ويسقط .

الشبهة السابعة : لا عقاب على الإنسان لأنه مسير

أي أن الإنسان مسير على ما يرتكبه من جرائم ، وليس مخيرا فيها ، فلا يصح عقابه على شئ لم يكن لإرادته دخل فيه .

وللرد على ذلك نقول:

شغل هذا الفكر فلاسفة الإغريق ، وعرفت بلاد اليونان مدارس تقول بالجبر أي أن الإنسان في أفعاله مجبر ، لا حيلة له إزاء فعل فعله أو ترك تركه ، وعرفت مدارس أخرى تقول أنه حر في أفعاله مختار لما يريده .

ثم جاء عصر انتشرت فيه الثقافة اليونانية ، وازدهرت في أذهان كثير من المفكرين وسائلها في الجدل ، ولم يكن ذلك في ذاته مخالفا لما فرضه القرآن على المسلمين من فرصة للتدبر والتفكر في الكون ونظامه .

فالواقع أن سبب المشكلة هو إصرار الفقهاء على حل مشكلة عويصة : هي أن إرادة الله ومشيئته شاملة لكل ما حدث ، فكيف يشاء الشر ، وإذا قلنا أن إرادته لا توجه إلا إلى الخير ، فكيف يقع في ملكه ما لا يريد ، من الشرور والجرائم .

وكان في ذلك عدة آراء : الأول : رأي المعتزلة : وهو أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وأنهم المحدثون لها ، وأن الله ليس محدثها ولا خالقها ، وأنه تعالى لا يريدها إلا إذا كانت حسنة ، فلا يجوز أن يكون مريدا للمعصية أو الكفر أو مختارا لها .

فأخطأ المعتزلة بعدم فهمهم قوله تعالى أن الله لا يرضى لعباده الكفر : ﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ الزمر : ٧ ، فلم يفرقوا بين الإرادة من الغير ، والتي تعني الاقتضاء ، وبين الإرادة للغير والتي تعني الإقرار والاستحباب ، فأصبحت التفاسير المنسوبة إليهم تبحث في هذه النظرية ، من منطق أنه لا حساب فيما لا يرضاه الله ولا يريده ، ونسوا أن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

الرأي الآخر الجهمية : وأساسه أن الله فاعل كل شئ ومحركه ، فإذا قلنا تحركت الشجرة ، ودار الفلك وزالت الشمس فهذا صنع الله .

ويقابله فرع آخر لرأي الجبرية ، بزعامة أبو الحسن الأشعري ، والذي يـرى أن علـم الله المسبق بما سيفعله الناس يجعلهم مجبرين ، فلم يعترف لحرية الإنسان بأي دور ايجـابي يجعـل مـن المقبول أن يكون مسئولا عن أفعاله . [١] ومنها كيف تأمرنا بالإيمان وتحاسبنا على تركه ، وقـد طبع الله على قلوبنا .

الرأي الثالث : ابن حزم [٢] وتتلخص في أن للإنسان حرية اختيار خلقها الله فيه ، فهو لا قدرة له على الاختيار ، وإنما يفعل ما جبر عليه ، وهو غير كاره له ، لأن الاضطرار في أعماقـه . وهو ما لا يختلف كثيرا عما توصل إليه ابن رشد [٣] الذي يقرر صراحة إنها من أعـوص المـسائل الشرعية حينما تحاول التوفيق بين المتعارض بين دلائل السمع وحجج العقل ، فهو لم يحسم المسالة ، و لم يحدد مناط المسئولية ، وهو ما يظهر جليا عند حديثه عن العدل والجور ، وانتهى إلى وجود تعارض بين الآيات تعارض يوجب اللجوء إلى تأويل بعضها ليستقيم المعنى .

ولرفع هذا التناقض يجب أن ندرك أن إرادة ومشيئة الهداية ، هي المشيئة الـسابقة ، الـتي اقتضت أن يكون في الجنس البشري قوم ضالون ، أي مهيئون للضلال ، بما يكتنفهم من أسـباب مضلة داخلية وخارجية ، مع أصل عام هو أن كل مولود يولد على الفطرة ، فيكون أمـام كـل شخص الاختيار فإما طريق الخير ، وإما طريق الشر ، ويكون حساب كل منهم بما كسب بحريته .

---

(١) والسبب في ذلك انشغالهم بالمحاورات والمجادلة ، حيث انشغلوا مثلا بالإجابة على سؤال لإحدى العجائز لها ثلاثة بنين احدهم في غاية الدين والزهد ، والثاني في غاية الكفر والفسق ، والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هـذا الحال ، وهذه الصفات ، فقال شيخهم الجبائي : الزاهد في درجات الجنة ، والكافر في دركات النار ، وأما الصبي فمن أهل السلامة ، فأخبرها الأشعري أن تسأله لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي ذهب إليها أخوه الزاهد ، هل يمكن له ذلك ، فقال الشيخ لا لأنه وصل إليها بالتعب والعلم والعمل ، والـصبي لم يفعـل ، فأخبرهـا الأشعري أن تخبره أن الصبي لا ذنب له ، لأن الله أماته قبل البلوغ ، ولو أمهله فربما زاد عليه ، فرد الشيخ : فيقول الله لو علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت ، وكنت تستوجب النار فراعيت مصلحتك ، وأمتك حتى تنجو من العقاب ، فقال الأشعري : قولي له أن الأخ الكافر رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار ، وقال يا رب العالمين ، ويـا أحكـم الحاكمين علمت من أخي كما علمت مني ، فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي .

(٢) علي بن احمد الظواهري ، وذلك في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل .

(٣) وذلك في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة .

ثانيا : شبهات خاصة

الشبهة الأولى : حد الردة

الإسلام ضد حرية الاعتقاد .
الإسلام يكره الناس على الإيمان به بإخافتهم من القتل .

الرد على الشبهة:

إن الإسلام يقرر حرية اختيار الدين ، فالإسلام لا يكره أحداً على أن يعتنق أي دين يقول الله تعالى ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ . غاية ما هنالك أن الإسلام لا يقبل الشرك بالله ، ولا يقبل عبادة غير الله وهذا من صلب حقيقة الإسلام ، باعتبار كونه دين من عند الله جل وعلا ، ومع ذلك يقبل النصارى واليهود ولا يقاتلهم على ما هم عليه ، ولكن يدعوهم إلى الإسلام . كما أن الإسلام لا يبيح الخروج لمن دخل في دين الله ، الذي لا يكلف أحداً أن يجهر بنصرة الإسلام ، ولكنه لا يقبل من أحدٍ أن يخذل الإسلام ، والذي يرتد عن الإسلام ويجهر بذلك ، فإنه يكون عدوًّا للإسلام والمسلمين ، ويعلن حرباً على الإسلام والمسلمين ، ولا عجب أن يفرض الإسلام قتل المرتد ، لكن المهم هو من المرتد . وهو أمر ليس بجديد ، فإن كل نظام في العالم حتى الذي لا ينتمي لأي دين ، تنص قوانينه أن الخارج عن النظام العام له عقوبة القتل ، فيما يسمونه بالخيانة العظمى.

وهذا الذي يرتد عن الإسلام في معالنة وجهر بارتداده ، إنما يعلن بهذا حرباً على الإسلام ، ويرفع راية الضلال ، ويدعو إليها المنفلتين من غير أهل الإسلام ، وهو بهذا محارب للمسلمين يؤخذ بما يؤخذ به المحاربون لدين الله. [1]

وهو ما يستتبع أن يكون الجزاء وحسم الخلاف مؤجلا إلى نهاية الاختبار ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ المؤمنون : ١١٧ . فلا شك أن القرآن كان صريحا حاسما في أن الحساب هنا على الله طالما أن الأمر عقيدة فحسب ، أما إذا صاحبها منع من الدين ، أو حمل على دين آخر فهذه هي الفتنة ، التي يجب على النظام القانوني

(١) راجع فتوى دار الإفتاء المصرية التي أصدرها فضيلة الشيخ عبد اللطيف حمزة بتاريخ ٢٤ شعبان سنة ١٤٠٣ هجرية – ٦ يونيه سنة ١٩٨٣ م.

القائم أن يسرع بكل الوسائل لحماية الناس منها ، والحال كذلك مع كل ما يمكن عده خروجا غير جائز على النظام العام ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّه فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ البقرة : ١٩٣ ، ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الأنفال ٨ : ٣٩ .

والمجتمع المسلم يقوم أول ما يقوم على العقيدة والإيمان . فالعقيدة أساس هويته ، ومحور حياته ، وروح وجوده ، ولهذا لا يسمح لأحد أن ينال من هذا الأساس أو يمس هذه الهوية . ومن هنا كانت الردة المعلنة كبرى الجرائم في نظر الإسلام ، لأنها خطر على شخصية المجتمع وكيانه المعنوي ، وخطر على الضرورة الأولى من ضرورياته " الدين والنفس والنسل والعقل والمال ".

والإسلام لا يقبل أن يكون الدين ألعوبة يُدخل فيه اليوم ويُخرج منه غداً على طريقة بعض اليهود الذين قالوا: ﴿ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ .

والردة عن الإسلام ليست مجرد موقف عقلي ، بل هي أيضاً تغير للولاء ، وتبديل للهوية ، وتحويل للانتماء . فالمرتد ينقل ولاءه وانتماءه من أمة إلى أمة أخرى ، فهو يخلع نفسه من أمة الإسلام التي كان عضواً في جسدها ، وينتقل بعقله وقلبه وإرادته إلى خصومها ، ويعبر عن ذلك الحديث النبوي بقول رسول الله ﷺ فيه: [التارك لدينه المفارق للجماعة] ، وكلمة المفارق للجماعة وصف كاشف لا منشئ ، فكل مرتد عن دينه مفارق للجماعة.

ومهما يكن جرم المرتد فإن المسلمين لا يتبعون عورات أحد ، ولا يتسورون على أحد بيته ، ولا يحاسبون إلا من جاهر بلسانه أو قلمه أو فعله ، مما يكون كفراً بواحاً صريحاً ، لا مجال فيه لتأويل أو احتمال ، فأي شك في ذلك يفسر لمصلحة المتهم بالردة.

إن التهاون في عقوبة المرتد المعلن لردته يعرض المجتمع كله للخطر ، ويفتح عليه باب فتنة لا يعلم عواقبها إلا الله سبحانه. فلا يلبث المرتد أن يغرر بغيره ، وخصوصاً من الضعفاء والبسطاء من الناس ، وتتكون جماعة مناوئة للأمة تستبيح لنفسها الاستعانة بأعداء الأمة عليها ، وبذلك تقع في صراع وتمزق فكرى واجتماعي وسياسي ، وقد يتطور إلى صراع دموي ، بل حرب أهلية تأكل الأخضر واليابس .

وجمهور الفقهاء قالوا بوجوب استتابة المرتد قبل تنفيذ العقوبة فيه . والمقصود بهذه الاستتابة إعطاؤه فرصة ليراجع نفسه ، عسى أن تزول عنه الشبهة ، وتقوم عليه الحُجة ، ويكلف العلماء

بالرد على ما في نفسه من شبهة ، إن كان يطلب الحقيقة بإخلاص ، وإن كان له هوى أو يعمـــل لحساب آخرين ، يوليه الله ما تولى.

ولقد كفل الإسلام للإنسان حرية الاعتقاد . فلا يجوز إرغام أحد على ترك دينه ، واعتنـــاق دين آخر. فحرية الإنسان في اختيار دينه هي أساس الاعتقاد . ومن هنا كان تأكيد القرآن علـــى ذلك تأكيدًا لا يقبل التأويل في قوله: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُـــرْ ﴾ .

أما حرية الاعتقاد فإنها مطلقة ، لأنها ما دامت في نطاق" الاعتقاد" أي" السرائر " فأمرها إلى الله ، ولو كان الشخص لا يعتقد في دين ما ، فإن جاوز الأمر نطاق السرائر وظهر في صورة "شعائر" ، وجب أن تكون هذه الشعائر طبقا للعادات المرعية ، وشرط ألا تخل بالنظام العام أو تنافي الآداب.

فحرية الاعتقاد مطلقة ، وتحمي الدولة الإسلامية حرية القيام بشعائر الأديان طبقا للعادات المرعية ،على ألا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافي الآداب"

وقد أقر النبي ﷺ الحرية الدينية في أول دستور للمدينة ، حينما اعترف لليهود بأنهم يشكلون مع المسلمين أمة واحدة.

ومن منطلق الحرية الدينية التي يضمنها الإسلام كان إعطاء الخليفة الثاني عمر بن الخطـــاب للمسيحيين من سكان القدس الأمان " على حياتهم وكنائسهم وصلبانهم ، لا يضار أحد منهم ولا يرغم بسبب دينه ".

وصح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "الإيمان قيد الفتك ، لا يفتك مؤمن" أخرجه أبو داود ، ومعلوم عند سائر فقهاء المسلمين أن الكفر لا يوجب هدر الدم في كل الأحوال ، بل يعصم الدم بالعهد والأمان والجزية والصلح وغير ذلك ، بل من المقرر عند أئمة الـــسنة أن حـــل الـــدم لا يوجب لزوم سفكه ، إذا اقتضت المصلحة العامة عدم ذلك كما ترك الرسول ﷺ قتل عبـــد الله بن أبي لمصلحة عامة المسلمين حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه.

ولقد كفل الإسلام أيضًا حرية المناقشات الدينية على أساس موضوعي ، بعيد عن المهاترات أو السخرية من الآخرين. وفى ذلك يقول القرآن: ﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَـــةِ وَالْمَوْعِظَـــةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَـــدِينَ ﴾ . وعلى أساس من هذه المبادئ السمحة ينبغي أن يكون الحوار بين المسلمين وغير المسلمين ، وقد

وجه القرآن هذه الدعوة إلى الحوار إلى أهل الكتاب فقال : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ . ومعنى هذا أن الحوار إذا لم يصل إلى نتيجة ، فلكل دينه الذي يقتنع به. وهذا ما عبرت عنه أيضًا الآية الأخيرة من سورة (الكافرون) التي ختمت بقوله تعالى للمشركين على لسان محمد ﷺ ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ .

الاقتناع هو أساس الاعتقاد : فالعقيدة الحقيقية هي التي تقوم على الإقناع واليقين ، وليس على مجرد التقليد أو الإرغام. وكل فرد حر في أن يعتقد ما يشاء وأن يتبنى لنفسه من الأفكار ما يريد ، حتى ولو كان ما يعتقده أفكارًا إلحادية . فلا يستطيع أحد أن يمنعه من ذلك طالما أنه يحتفظ بهذه الأفكار لنفسه ، ولا يؤذى بها أحدًا من الناس . أما إذا حاول نشر هذه الأفكار التي تتناقض مع معتقدات الناس ، وتتعارض مع قيمهم التي يدينون لها بالولاء ، فإنه بذلك يكون قد اعتدى على النظام العام للدولة بإثارة الفتنة والشكوك في نفوس الناس . وأي إنسان يعتدي على النظام العام للدولة في أي أمة من الأمم يتعرض للعقاب ، وقد يصل الأمر في ذلك إلى حد تهمة الخيانة العظمى التي تعاقب عليها معظم الدول بالقتل.

فقتل المرتد في الشريعة الإسلامية ليس لأنه ارتد فقط ، ولكن لإثارته الفتنة والبلبلة وتعكير النظام العام في الدولة الإسلامية. أما إذا ارتد بينه وبين نفسه دون أن ينشر ذلك بين الناس ، ويثير الشكوك في نفوسهم فلا يستطيع أحد أن يتعرض له بسوء ، فالله وحده هو المطلع على ما تخفى الصدور.

وقد ذهب بعض العلماء المحدثين [1] إلى أن عقاب المرتد ليس في الدنيا وإنما في الآخرة ، وأن ما حدث من قتل للمرتدين في الإسلام بناء على بعض الأحاديث النبوية ، فإنه لم يكن بسبب الارتداد وحده ، وإنما بسبب محاربة هؤلاء المرتدين للإسلام والمسلمين .

---

(١) من اشهرهم الشيخ محمود شلتوت مفتي مصر الأسبق في كتابه الإسلام عقيدة وشريعة والذي يرى أن الكفر بذاته ليس مبيحاً للدم ، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين ، والعدوان عليهم ، ومحاولة فتنتهم عن دينهم ، الدكتور طه جابر العلواني في كتابه لا إكراه في الدين ، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام حتى الآن ، والدكتور محمد سليم العوا في كتابه القانون الجنائي الإسلامي والذي يرى أنها جريمة تعزيرية .

الشبهة الثانية :

الشبهة الثالثة : شبهات خاصة بعقوبة الرجم

١. عدم وجود نص صريح في القرآن للرجم .

٢. نسخ آية الرجم تلاوة وبقاءها حكما .

٣. حديث عائشة رضي الله عنها بضياع آية الرجم .

٤. حديث عمر بن الخطاب عند وفاته بضياع الآية ورغبته في زيادتها في القرآن .

٥. قسوة عقوبة الرجم .

٦. عدم إمكانية تلافي آثار الخطأ في تطبيقها .

٧. الإعدام أصبح مهجورا في العالم كله .

الرد على الشبهة:

القرآن الكريم هو كتاب سماوي ، تضمن كافة مبادئ العقيدة الإسلامية من عقائد وعبادات وأخلاق وتشريعات قانونية . وقد حفظه الله للبشرية من التحريف ، وذلك ليظل مؤديا رسالته إلى يوم الدين .

وترتب على ذلك الحفظ أن نصوصه قطعية الثبوت ، بمعنى أنه لا يثور أدنى شك في أن كل ما جاء بالمصحف هو كما أنزل على رسوله الكريم ﷺ . فالاعتقاد باكتمال القرآن وعدم تحريفه هو من مبادئ الإيمان بالدين الإسلامي. ولا يتساوى مع نصوص القرآن في قطعية ثبوتها أي نص آخر مهما كان مصدره . ومعنى ذلك أنه إذا تعارض نص مع نص من نصوص القرآن ، رجح النص القرآني.

وفي حد الرجم مقصد هام للشريعة الإسلامية ، هو الحفاظ على الأسرة ففيه أولا خيانة للزوج وثانيا يتعارض مع المعاشرة بالمعروف ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

وسبب اللبس في حد الرجم هو ما جاء في حديث العسيف ، الذي نص على أن الحكم بكتاب الله في الزنا ، فقد اضطر الفقهاء إلى تفسير المسألة على أساس أن المقصود هو سنة الرسول ﷺ الفعلية ، وأن هناك نسخ للتلاوة ، دون الحكم ، لأية (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) ، دون النظر إلى ما ذكره بعض الفقهاء من أن حد الرجم هو حكم الله المذكور في الآيات : ﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ

عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ . وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَـئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ . إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة ٤٢ – ٤٤.

وكما سبق أن أوضحنا فالتوراة تذكر الرجم كعقوبة في أغلب آياتها الخاصة بالعقوبة . كما ذكرت ايضا في القرآن ﴿ قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ الشعراء : ١١٦ .

وإشكالية النسخ لآية الرجم تعود إلى التفسير الخاطئ لآية ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة : ١٠٦ ، على أساس فهم لفظ " آية " بأن المقصود بها آية من آيات القرآن الكريم . [1].

مرددي هذا الرأي لم يكفهم الطعن في قدسية القرآن الكريم واكتماله ، بل يذهبون إلى حد اتهام عمر بن الخطاب بالجبن ، وتقاعسه عن تصحيح خطأ في كتاب الله خوفا من الناس.

متناسين أن هناك القاعدة الشرعية المستقرة أنه لا ينقض الدليل الشرعي إلا بدليل في نفس مرتبته أو أقوى منه . فمن كان يملك دليلا على أن الله سبحانه قد أنزل على رسوله شيئا من القرآن ثم أمره أن يحذفه من المصحف ، وكان هذا الدليل أقوى من كتاب الله الذي تعهد بحفظه في قطعية الثبوت أو يماثل قوة القرآن الكريم في قطعية الثبوت ، فليأتي به .

---

(1) وقد بين الشيخ محمد الغزالي فساد هذا التفسير بأن بين أن كلمة "آية" حين نزلت على رسول الله ﷺ لم يكن يقصد بها ما تعارفنا عليه من تقسيم لنصوص القرآن إلى آيات ، لأن هذا التقسيم لم يتعارف عليه إلا بعد عدة قرون من نزول القرآن الكريم . أما كلمة "آية" فالمقصود بها الآيات التي يؤيد بها الله سبحانه رسله ، أي المعجزات النبوية. فكل نبي يؤيد بمعجزة معينة ، ومثل هذه المعجزات قد تنسخ ، أي تلغى في عصر نبي تال له ، وقد تدخل في زوايا النسيان ، فتكون الآية التالية إما مساوية للسابقة أو أفضل منها ، حتى جاءت أعظم المعجزات على الإطلاق ، ألا وهي القرآن الكريم . ويفهم ذلك من السياق ، حيث أن الآية التالية تنهى المؤمنين عن أن يطلبوا معجزات كمعجزات موسى ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ ﴾ البقرة : ١٠٨ ، وبعدها ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لَوْلاَ يُكَلِّمُنَا اللّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ . إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ . ﴾ البقرة : ١١٨ – ١١٩ .

وهناك فارق كبير بي٠ن النسخ على الصورة المبينة وبين التدرج التشريعي . فمـــن حـــسن السياسة التشريعية ألا يفاجئ المشرع الأفراد بأحكام تغير من عاداتهم المتأصلة في نفوســـهم دفعـــة واحدة ، فيسير متدرجا في أحكامه بالنسبة لمثل هذه العادات . فيجب أولا أن يرسل لهم رســـول يؤمنون به وبرسالته وأنه يستلهمها من الله ، وأن يكون هذا الرسول منهم ويتكلم بلـــسانهم ، ثم يعرفهم بالجرائم والعقوبات ، حتى لا يكون لهؤلاء الناس حجة على الله يوم القيامة ، وهـــو مـــا نسميه اليوم الاعتذار بالجهل بالقانون ، وهو ما قاله خزنة النار ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِـــرَبِّهِمْ عَـــذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ .إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ . تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ الملك ٦ — ٨ . وقد طبق المولى سبحانه هذا المبـــدأ — أي التدرج التشريعي – بالنسبة للخمر وللربا ، فجاء تحريم الاثنين متدرجا.

ومن هنا يجب أن نحذر فالقول بمطلق النسخ أمر خطير ، لأنه يشكك في مصداقية الآيـــات الموجودة حاليا .

والإسلام لم يعاقب على هذه الجريمة إلا بعد ثبوت ارتكابها بأربعة شهود عدول ، واعتـــبر الشاهد الواحد غير كاف ، وحمله على الستر على المجرمين حينئذ ، وأنزل فيه عقوبة الجلد فيما لو جاء يعلن ذلك وحده ، وكذلك فعل مع الشاهدين والثلاثة شهود ، واعتبر أقل عدد للثبوت أربعة شهود صادقين غير متهمين ، وأعتبر المجرم عندئذ إذا شهد عليه أربعة شهود أنه اعتدى على النظام العام ، وأن ممارسة العمل الجنسي سواء كان مشروعا أو غير مشروع هو عمل لا يليق به العلنية .

ويجب أن يعلم في هذا المقام أن الإسلام حينما شرع هذه العقوبة القاســـية في عهـــد بـــدء الرسالة الإسلامية ، لينتقل بالمجتمع من عهد حرية ممارسة الجنس ، واختلاط الأنساب لدى الكثير من الناس ، إلى عهد تقنين هذه الممارسة بالصور المشروعة فقط ، ولم يحصل أن ثبت هذا الجـــرم بالشهادة من قبل أربعة شهود في حالة من الأحوال طوال عهد رسول الله ﷺ ، وكل ما ثبت من ذلك إنما هو بالاعتراف الحر من قبل المجرم ، رغبة في التطهير من دنس هذا الجرم في الـــدنيا قبـــل الآخرة ، ومع ذلك فلما جاء المجرم إلى رسول الله يطلب إنزال العقوبة فيه ، صرف وجهه عنه لا يريد السماع منه ، لأنه عمل جرى في السر ، ولم يخرق به النظام العام ، ولا اعتدى فيـــه علـــى الآداب العامة ، ومثل ذلك متروك إلى المجرم نفسه ، ليستغفر الله ، فيما بينه وبين ربه .

وقد مضى على تشريع هذه العقوبة القاسية في الإسلام أربعة عشر قرنا ، ومع ذلك فإنه من الصعب أن نثبت أربعة عشر حادثة رجم في طول هذا التاريخ ، وهكذا أصبحت عقوبة الـــرجم

باقية في قسوة حكمها ، ولكنها نادرة في وقائعها ، وقد صان الإسلام بقساوة هذه العقوبة الأسرة من الانهيار والأنساب من الاختلاط ، وإن كنا نعتقد أن البشر بشر في كل مكان ، غير أن فقدان هذه العقوبة الدينية القاسية في القوانين البشرية ، جعل الزوجين في تلك البلاد أبعد عن الخوف من الله ، وأقرب إلى الوقوع في الجريمة ، مما أدى بصورة عامة إلى انحلال روابط الأسرة في غير بلاد الإسلام ، وإلى فقدان السعادة الزوجية التي يتمتع بها الزوجان المسلمان المخلصان لبعضهما ولدينهما ولربهما .

- قطع يد السارق قد يعطل عدد من أفراد المجتمع ويجعلهم عاجزين عن العمل والإنتاج .
- فضلا عن تشويه خلقة الإنسان .
- وحرمانه من منفعة عضو من أعضائه .

الرد على الشبهة:

السرقة نزعة شريرة تحمل صاحبها على ارتكاب جرائم عديدة فظيعة في سبيل الاستيلاء على مال غيره ، خفية أو كرهاً بدافع من خبث الطبع وفساد المنشأ وسوء التربية ، وهي عوامل تجره إلى ارتكاب جريمة القتل أحياناً إذا أعترضه معترض ، وقد يصل به الإجرام إلى قتل الأب أو الأم أو الأخوة من أجل سلب أموالهم ، وكثيراً ما سولت هذه الترعة الشريرة إلى خلق عصابات من الأشرار تعبث بالأمن في كثير من الدول ، وتستطيع بقوة سلاحها وإرهابها ووسائلها الإجرامية أن تسطو على أموال البنوك وخزائن الحكومات ، ومتاع الأغنياء تسلب ما فيها وتخرب وتدمر ما شاء لها التدمير والتخريب ، وتعاني الحكومات من ويلاتها وتنفق الأموال الطائلة في مكافحتها ومقاومتها ، وكثيراً ما فرضت هذه العصابات سلطانها على الأبرياء الآمنين وروعتهم .

وهؤلاء السارقون الذين يجمعون الأموال الطائلة المنهوبة لا يجدون لها مصرفاً إلا مجال الموبقات والمنكرات ، وشراء ذمم الناس للتستر عليهم وتحريضهم على الفجور بأموالهم ونفوذهم ، ويلاحظ أن أكثر دور اللهو والميسر والدعارة كلها أنشأها أثرياء اللصوص ، ويقوم على حمايتها أعوانهم الفجرة

فقد قال تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ المائدة : ٣٨ . وقال ﷺ : " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ، " وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها " .

فواجهت الشريعة الإسلامية جريمة السرقة بعقوبة شديدة ، هي قطع اليد ، لتكفل بذلك استئصال شأفة الجريمة ، ولتكون بقسوتها رادعة وزاجرة لكل من تسول له نفسه العدوان على مال الغير خفية ، وتهدف العقوبة إلى قطع اليد لأنها هي الأداة التي استعملها السارق ، وساعدته على

ارتكاب جريمته ، وذلك لمنع استعمالها مرة أخرى في السرقة ، كما أنها عضو ظاهر يمكن رؤيتـــه مقطوعا فيتحقق الردع ، فضلا عن وجود غيره ، من جنسه ، فلا تنقطـــع وظيفتـــه ، وحكمـــة التشريع في قطع اليد أن السرقة تعتبر من الجرائم الخطيرة التي لا يفلح في ردها إلا عقوبات صارمة ومؤلمة ، ليس فيها لين أو رخاوة ، ليكون الجزاء من جنس العمل ، ولتكون العقوبة ملازمة للجاني وظاهرة للناس ومحذرة لهم .

فالنظام الإسلامي كلٌ متكامل ، فلا تفهم حكمة الجزئيات التشريعية فيه ، حق فهمها ، إلا بعد أن ينظر في طبيعة النظام وأصوله ومبادئه ، كذلك لا تصلح هذه الجزئيات فيه للتطبيـــق إلا أن يؤخذ النظام كاملاً ويعمل به جملة واحدة هذا بصفة عامة.

وبالنسبة لحد السرقة فإن الإسلام يقرر حق كل فرد في الحياة ، وحقه في كل الوسائل لحفظ حياته ، ومن حق كل إنسان أن يحصل على هذه الوسائل:

أولاً عن طريق العمل مادام قادراً على العمل ، فإن لم يستطع أن يحصِّل أسباب الحياة فعلـــى المجتمع المسلم أن يوفر له ما يحفظ حياته أولاً من النفقة ، التي تفرض له شرعاً علـــى القـــادرين في أسرته .

ثانياً على القادرين من أهل محلته.

ثالثاً من بيت مال المسلمين من حقه المفروض له في الزكـــاة في نظـــام تكـــافلي للرعايـــة الاجتماعية والأمن الاجتماعي.

والإسلام كذلك يتشدد في تحديد وسائل جمع المال فلا تقوم الملكية الفردية فيـــه إلا علـــى حلال ، ومن ثم لا تثير الملكية الفردية في المجتمع المسلم أحقاد الذين لا يملكون ، حيث يمكن لكل أحد أن يصبح غنيًّا بالوسائل المشروعة المتاحة ، ومن خلال السوق التنافسية الشريفة. والإســـلام يربي ضمائر الناس وأخلاقهم ، فيجعل تفكيرهم يتجه إلى العمل والكسب لا إلى السرقة ، وبذلك يحفظ مصالح الفرد والمجتمع معاً.

إذن فلماذا يسرق السارق في ظل هذا النظام ؟ إنه لا يسرق إلا للطمع في الثراء مـــن غـــير طريق العمل ، والثراء لا يطلب من هذا الوجه الذي يروع الجماعة المـــسلمة في دار الإســـلام ، ويحرم الطمأنينة التي من حقها أن تستمتع بها ، ويحرم أصحاب المال الحلال أن يطمئنـــوا علـــى مـــالهم الحـــلال.

فإذا سرق إنسان بعد هذا فإنه لا يسرق وله عذر ، ولا ينبغي لأحد أن يرأف به متى ثبت عليه الجريمة وأحيل أمره إلى النظام.

ونفس الإنسان فطرت على حب المال ، ولعل هذا هو الذي يدفع معظم الناس إلى العمل والكد. والإسلام دائماً يقوّم دوافع النفس حتى تنضبط إما بالترغيب أو بالترهيب. من هنا حض الإسلام على الكسب الحلال ورغّب فيه ورهّب من السرقة بهذه العقوبة ، حتى يستقيم المجتمع بما فيه من بار وفاجر. يقول رسول الله ﷺ [إن الله ليدع بالسلطان ما لا يدع بالقرآن] .

ولما كان قطع يد السارق يفضحه ، ويسمه بسمة السرقة ، ويطلع الناس على ما كان منه. فقد أقام الإسلام حراسة على من يتهم بالسرقة ، فلا تقطع يده مع وجود شبهة في أنه سرق ، كما لا تقطع يده في الشيء المسروق إذا كان تافهاً لا يعتد به ، أو كان في غير حرز . ومن تلك الضوابط التي وضعتها الشريعة لإقامة حد القطع على السارق:

أولاً: أن يكون المسروق شيئاً ذا قيمة .

ثانياً: أن يكون المسروق محرزاً ، أي محفوظاً في حرز.

ثالثاً: أن ما أخذ للأكل بالفم من التمر فهذا لا قطع فيه ولا تعزير.

رابعاً: السرقة في أوقات المجاعات لا قطع فيها .

خامساً: العبد إذا سرق شيء ينظر هل سيده يطعمه أم لا ؟ فإن كان لا ، غرم سيده ضعف ثمن المسروق كما فعل سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ في غلمان ابن حاطب بن أبي بلتعة حينما سرقوا ناقة رجل من مزينة فقد أمر بقطعهم ، ولكن حين تبين له أن سيدهم يجيعهم ، درأ عنهم الحد ، وغرم سيدهم ضعف ثمن الناقة تأديباً له.

والقاعدة أن الحدود تُدْرَء بالشبهات. وهكذا ينبغي أن تفهم حدود الإسلام في ظل نظامه المتكامل الذي يتخذ أسباب الوقاية قبل أن يتخذ أسباب العقوبة.

فالحدود تمنع من وقوع الجريمة ، ولذلك نرى على مر التاريخ الإسلامي ، وعلى مساحة واسعة من بلاد المسلمين ، أن حد السرقة لم يطبق إلا في أضيق الحدود ، وبعدد محدود جداً لا يتجاوز العشرات مع كل هذه الملايين من البشر ، حيث استقر في وجدان المسلمين أن السرقة جريمة من الجرائم السيئة التي تهدد الأمن الاجتماعي والمجتمع في ذاته بحيث تستحق مثل هذه العقوبة البدنية التي تشبه عقوبة الإعدام وعلى قدر عظم الذنب والجرم يكون عظم العقاب.

والإسلام ليس مجرد قطع ليد سارق أو رجم لزان أو جلد لشارب خمر ، فالإسلام يربي القيم والأخلاق الفاضلة في نفس المسلم ، قبل تطبيق الحدود عليه فقال الرسول ﷺ إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

فإذا تم البناء الفعلي للبشر فسيجد من يضعف أمام نفسه الأمارة بالسوء والتي توسوس له بارتكاب الجريمة ، عقوبة رادعة تجعله يفكر ألف مرة ، ثم يعيد التفكير ، قبل الإقدام على ارتكاب جريمة من جرائم الحدود ، لاسيما السرقة . فضلا عن أن الإسلام يفترض أن السارق يبيت شبعانا واجدا لقوت يومه ، مع كثرة الضوابط الموضوعة لتطبيق الحد ، وتضيق حريتها ، وصعوبة إثباتها ، كما أنه لا يجوز تطبيق الحد لو ظهرت أي شبهة وهي كثيرة .

وفي كل الأحوال أيهما أحق بالاعتبار مصلحة المجتمع كله أم مصلحة المجرم الجاني .كما أنه طوال فترة النبوة وحكم الخلفاء الراشدين لم يطبق الحد إلا على ستة أشخاص .

أن العفو عن القصاص يؤدي لسقوطه ، وبالتالي يتفشى الفساد ويمتنع الزجر والردع .

ويرد على ذلك:

الحقيقة أن هذه الشبهة واهية للغاية وبطلانها أوضح من الشمس ، وذلك بأن حق العفو دعوة إلى الصفح والتسامح والى إحلال السلام بين الناس ، وهو لا يخل بأي حال بحق المجتمع في العقاب ، فيجوز للقاضي رغم العفو إيقاع العقوبة التعزيرية المناسبة على الجاني ، ولا يجوز للمجني عليه أو ولي دمه أن يوقف تنفيذها ، وهذه العقوبة التعزيرية يوقعها القاضي نيابة عن المجتمع وتحقيقا للصالح العام .

فالله تعالى في آية القصاص خاطب أولي الأبصار ، وهم أصحاب العقول السليمة الذين يدركون مصلحة الفرد ومصلحة الأسرة ، كما بدأت الآية بقوله تعالى ولكم لبيان أن القصاص تعود فائدته على الجماعة كلها لا على ولي الدم فقط .

فقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ النساء : ٩٢ .

وقال تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾ المائدة : ٣٢ .

وقال ﷺ : " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه " .

فتعتبر الشريعة الإسلامية التعدي النفس من أخطر الجرائم ، لأن الإسلام أعلى من شأن الإنسان بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ ، وعلى قدر ما أعلى الإسلام من قدر الإنسان ، فإنه قد أشتد في العقوبة على من يعتدي على حياة غيره بغير حق ، بل إن لإسلام اعتبر قتل النفس الواحدة بمثابة قتل الناس جميعا ، وأن إحياء النفس الواحدة بمثابة إحياء الناس جميعاً ، وقد جعل الله عقاب القاتل كعقاب الكافر.

وبهذا الحكم العادل جعل الشرع القصاص علاجاً يمنع العدوان ، إذ لم يجعل الإسلام لدم أحد من الناس فضلاً على دم آخر ، بل إن الإسلام ليقتص من الحاكم نفسه إذا اعتدى على أحد من رعيته بالقتل العمد ، لأن الإسلام نظر إلى القاتل على اعتبار أنه بفعلته الشنعاء قد سلب القتيل حياته ، وترتب على ذلك أنه يتم أطفاله وأيم زوجته ، وحرم المجتمع من يد عاملة في خدمته ، كما أنه تحدى بذلك شعور مجتمعه ، وخرج على نظامه وقوانينه.

ومن عدالة الإسلام في تشريعه أن جعل عقوبة القاتل أن يقتل ، لأن ذلك من الجزاء العادل الذي يستحقه بغير إبطال ولا هوادة ، ولا بحث في بواعث القتل ، وحتى هؤلاء الذين يقتلون أنفسهم انتحاراً لهم عذاب شديد يوم القيامة ، لأنهم قنطوا من رحمة الله ، ولا يقنط من رحمة الله إلا الكافرون .

أن الإسلام لم يعرف عقوبة السجن ، فهي ليست من عقوباته المنصوص عليها .

ويرد على ذلك:

أن المسلمون هم أول من عرف عقوبة السجن ، بشروطها وأركانها التي نعرفها اليوم ، وقد ورد ذكره في آيات عديدة من القرآن منها : ﴿ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً إِلَّا أَنْ **يُسْجَنَ** أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ يوسف : ٢٥ ، ﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ **لَيُسْجَنَنَّ** وَلَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ يوسف :٣٢ ، ﴿ قَالَ رَبِّ **السِّجْنُ** أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ يوسف : ٣٣ ، ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآياتِ **لَيَسْجُنُنَّهُ** حَتَّى حِينٍ ﴾ يوسف:٣٥ ، ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ **السِّجْنَ** فَتَيَانِ ﴾ يوسف : ٣٦ ، ﴿ يَا صَاحِبَيِ **السِّجْنِ** أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ يوسف :٣٩ ، ﴿ يَا صَاحِبَيِ **السِّجْنِ** أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ يوسف : ٤١ ، ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي **السِّجْنِ** بِضْعَ سِنِينَ ﴾ يوسف :٤٢ ، ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ **السِّجْنِ** وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ يوسف:١٠٠ .

فالوضع في السجن لم يكن عقابا ، بل مجرد إجراء تحفظي على المتهمين ، إلى أن تحين محاكمتهم ، أو إلى أن يصدر بشأنهم حكم ، فيوسف لم يوضع في السجن عقابا له على جريمة ارتكبها ، وإنما كيدا له من امرأة العزيز ، وكذلك الفتيان اللذان دخلا السجن معه ، فقد كانا ينتظران الحكم عليهما ، والذي لم يلبث أن صدر ببراءة أحدهما ، وإدانة الآخر والحكم بإعدامه صلبا .

وبهذا نكون قد فندنا جميع الشبهات . ومما سبق يتضح وبجلاء أن إعمال أحكام الـــشريعة الإسلامية مطلب لكل الشعوب الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها ، وأن الاعتراضـــات الـــتي تثور حولها لا محل لها . فهل نطمع أن يكون المشككون من أصحاب العقول : ﴿ أَفَلاَ يَتَـــدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا ﴾ النساء ٨٢ .

الخاتمة

أحمد الله ﷻ الذي وفقني إلى إتمام هذا البحث ، والذي لا أدعى الكمال فيه - فسبحان من تفرد بالكمال - واستغفر الله عما يكون قد بدر مني من خطأ فيه ، وإن كان هذا هو أفضل مـــا استطعت الوصول إليه . ولعل يأتي من بعدى من يتم هذا الجهد المتواضع . فأنا لا أدعـــي أنـــي وفيت البحث حقه ، أو استقصيته وأتممته من جميع جوانبه ، فهو جهد مقل ، ويد الكاتب قصيرة ، وعين الناقد بصيرة.

وبعد:

فقد اعتاد الباحثون أن يختتموا بحوثهم بأهم النتائج التي توصلوا إليها ، من خلال رحلتهم مع البحث ، ويقدموا توصياتهم ومقترحاتهم بشأنه ، ولما كان بحثنا هذا لا يخلو من طول بحكم طبيعته ، فإنه من الصعب بمكان أن أذكر نتائجه كلها ، وعليه : فإني سأكتفي بذكر بعض الأمور العامة .

فهذه الصفحات بين يديك - أخي القارئ الكريم - ما هي إلا محاولة يسيرة لرسم صورة عامة للمقاصد ، حاولت فيها أن أبين أهمية هذا العلم ، أي فقه المقاصد بصفة عامة ، ومقاصد العقوبة بصفة خاصة .

ولعل نتيجة بحثي تتلخص في أن :-

- العقوبة قديمة قدم البشرية ، وأنها أزلية باقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

- وجدت العقوبة في كل المجتمعات ، أيا كان مصدر الحق فيها ، سواء كانت القوة المجردة أو التقاليد الدينية والعرفية ، أو حتى التقنينات والمدونات .

- لكنها اتسمت في كل هؤلاء بالقوة المفرطة ، والجسامة الشديدة ، وعدم التناسب مع الجريمة ، وعدم وضوح الغاية ، أو ابتغاء تحقيق مقصد معين ، وعدم الشخصية ، فجاز عقاب غير المعتدي .

- كما وجدت العقوبة في كل الشرائع الدينية والرسالات السماوية .

- والعقوبة في الشريعة الإسلامية لم تخترع أية عقوبة ، فكل ما ورد فيها من قتل أو رجم أو جلد أو نفي أو حبس سبق أن ورد في التوراة ، كما أيدها الإنجيل فيما بعد ، فكلها رسائل

سماوية ، مصدرها واحد ، وهدفها واحد ، لكن نظمتها الشريعة الإسلامية وقننتها وحسنت من أسلوب وكيفية تنفيذها .

– والعقوبة في الشريعة الإسلامية اتسمت بالشخصية ، وبالرحمة ، فلا عقاب إلا على المعتدي ، مع بيان المقاصد التي من أجلها شرعت العقوبة . فهي تبغي إرضاء الله ، وحماية المجتمع ، وعمارة الأرض ، وحرية الأديان ، وحماية الأنفس ، وإعمال العقول ، وحياة النسل ، وصيانة الأعراض ، وحفظ الأموال ، وتكفير الذنوب ، وإطفاء غل الصدور .

– وذلك بعد تمام المرحلة الكفيلة بإيقاظ الضمائر ، وتنشئة المجتمع الصالح ، المعتمد أصلا على الفرد المؤمن الصالح كوحدة لبنائه ، وتوضيح أن الأصل في الإسلام أن العقوبة أخروية عند الواحد القهار الذي لا يظلم الناس شيئا ، وأن الأصل هو عدم الاعتراف وعدم الإقرار ، فلا يجاهر المرء بذنبه وإنما يتوب ويستغفر . وأن الأصل هو الستر على المسلم ونصحه وإرشاده عسى أن يترجر وينصلح حاله .

– وبعد الدخول في سلسلة طويلة من الإجراءات وطرق الإثبات تجعله صعبا إن لم يكن مستحيلا ، مع مراعاة أن خطأ الإمام في العفو خير من خطأه في العقوبة .

– والعقوبات الإسلامية ليست قاسية إلا بالمستوى المطلوب لتحقيق الردع والزجر ، فليس المقصود منها تدليل الجناة ، وإنما إرهاهم ليكفوا عن الأذى لعامة البشر .

التوصيات :

وعلى الرغم من كثرة الكتب المؤلّفة في مجال العقوبات الشرعية ، فإنّه لا يزال هناك مجال واسع للكتابة في هذا الموضوع . سواء كان في مجال التأصيل ، أو مجال التطبيق . وقد وجدت ، من خلال بحثي ، مدى الحاجة إلى ما أشرت إليه . ولهذا فإنّي أذكر فيما يأتي بعض المقترحات التي أتصوّر أنها مفيدة في هذا المجال ، والتي من الممكن أن تساعد في تحريك عجلة الدراسات المعاصرة في هذا المجال ، ودفعها إلى الأمام ، وأن تؤدي إلى تطوير الاستفادة منها في المجالات المختلفة:

١. وجوب تدوين مدونة إسلامية في القانون الجنائي الإسلامي على غرار المدونات القانونية المعهودة ، تتفق عليها الدول التي طبقت الشريعة الإسلامية ، وتلك الساعية إلى تطبيقها ، ثم تترجم هذه المدونة إلى مختلف اللغات العالمية ، وتوضع هذه المدونة في مكتبات الجامعات ومؤسسات هيئة الأمم ، فذلك أجدى بكثير من ترديدنا القول بأن الإسلام لا يعرف الإرهاب ، ولكي يقف غير المسلمين على موقف الإسلام في وضوح لا غموض فيه.

٢. إعادة النظر ، أو تعديل المنهج المتّبع في عرض بعض القواعد العقابية ، أو الدراسات التي تبحث في القانون الجنائي الإسلامي ، فهذه الدراسات تعيد ما هو مكتوب في كتب القواعد الفقهيّة ، باستثناء بعض التغييرات في الشكل الخارجي ، عن طريق تنظيم المعلومات ، وترتيبها بالأبواب والفصول والمباحث . ولا نجد منها ما تحدّث عن المقاصد والأهداف .

٣. إصدار فتوى رسمية من رابطة العالم الإسلامي ، والمجامع الفقهية العالمية ، حول العقوبات بصفة عامة ، وحول حد الردة وعقوبة الرجم بصفة خاصة ، فهما أكثر العقوبات المثار بشأنها شبهات تستوجب الرد وتوضيح الصورة .

٤. العمل المكثف على النهوض باللغة العربية ، لغة القرآن والسنة ؛ ضمانًا لتواصل الأجيال سواء في البلاد العربية أو البلاد الإسلامية غير الناطقة بالعربية ، بحيث تكون اللغة العربية هي لغة الخطاب الرسمي والتعبير الثقافي ، ولغة التعليم في جميع مؤسسات التعليم بما فيها التعليم العالي والجامعي ، بحيث تكون هي اللغة الأساسية الثانية بعد اللغة الوطنية المحلية في البلاد الإسلامية غير الناطقة بالعربية .

٥. زيادة الدراسات فيما يقابل القسم العام من القانون الإسلامي والعناية بها .

٦. إخضاع مسألة السياسة العقابية إلى دراسة يشارك فيها كل المعنيين بالأمر من قانونيين وأطباء شرعيين ونفسيين وباحثين اجتماعيين وعلماء الدين وقضاة ورجال شرطة وسجون ليضعوا أطراً لسياسة عقابية تنبني على أسس علمية وشرعية واضحة .

٧. زيادة الاهتمام بالدراسات الخاصة بمقاصد الشريعة .

٨. التأكيد على أن مبادئ الشريعة الإسلامية ينبغي أن تكون المصدر الأساسي للتشريع في المجتمعات الإسلامية ، وأن تكون هناك مجالس فقهية متخصصة يرجع إليها فيما يصدر من تشريعات .

٩. ضرورة الالتزام بأحكام السنة النبوية الصحيحة ، بوصفها الأصل الثاني للإسلام ، ورفض كل دعاوى التشكيك في حجيتها .

١٠. العمل على إبراز جوانب الوسطية الإسلامية القائمة على الخير والرحمة والعدل والمساواة وتطبيقاته في التشريع الإسلامي ، وخاصة مبدأ التكافل والتضامن الاجتماعي ؛ ضمانًا لتماسك الأسرة المسلمة ، وتربية الأجيال على أسس سوية ، وتحقيقًا للتوازن الاقتصادي بين صالح الفرد وصالح الجماعة .

١١. ضرورة الرجوع إلى الأدلة الفقهية الاجتهادية ، وخاصة المصالح المرسلة والعرف ، لاستنباط الأحكام حتى يتمكن المسلمون من مواجهة مستجدات العصر.

١٢. على المنظمات الإسلامية أن تقوم بجمع وتصنيف القواعد الكلية التي استنبطها الفقهاء من الكتاب والسنة ؛ لكي نفيد منها في استنباط الأحكام اللازمة للمستجدات.

١٣. توحيد الجهود الدولية بشأن الموسوعات الفقهية ، منعا من تبديد الجهود بدون مبرر .

١٤. ضرورة التزام كل من يتصدى لتفسير القرآن الكريم بالمعايير والضوابط التي اعتمدها علماء المسلمين ، ونبذ التفسيرات الشاذة التي تخالف إجماع الأمة وتقدح في ثوابتها ، مع جواز الإفادة من الحقائق العلمية المستقرة .

١٥. على علماء المسلمين ضرورة الإفادة بما استجد من حقائق علمية مستقرة في مجالات الطب والاقتصاد والعلوم والتكنولوجيا ما دامت لا تخالف حكمًا قطعيًا ، ولا تؤدي إلى فساد خلقي . خاصة علم النفس وعلم الاجتماع .

١٦. تشكيل لجنة عليا لوضع ميثاق إسلامي يبين في جلاء التصور الإسلامي للعلاقة مع غير المسلمين ، وترجمة هذا الميثاق إلى اللغات العالمية مع نشره بمختلف وسائل الإعلام المعاصرة ، فهذا سبيل لدحض كثير من المفتريات ، وتوضيح الحقائق الإسلامية لغير المسلمين .

١٧. توسيع دراسة الفقه المقارن بين المذاهب الإسلامية على الأسس التالية:

- تكون الدراسة على مختلف المذاهب لا فرق بين سنة وشيعة . مع استعراض المذاهب الستة وهي الأربعة السنية المعروفة ، والأمامية — الاثنا عشرية — والزيدية.
- استخلاص الحكم الذي يرشد إليه الدليل ، دون التفات إلى كونه موافقاً أو مخالفا لمذهب الأستاذ أو الطالب ، حتى تتحقق الفائدة من المقارنة ، وهي وضوح الرأي الراجح من بين الآراء المتعددة ، وتبطل العصبيات المذهبية المذمومة. مع بيان المواضع الأصولية التي وقع الاختلاف فيها بين المذاهب ، وبيان أسباب الخلاف.
- العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية " الطوائف الإسلامية " الذي باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها.
- التوسع في نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة ، وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها.
- السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

١٨. إصدار الفتاوى المكثفة خاصة بين الشباب ، والتنبيه على الامتناع عن الاتصال الجنسي الغير مشروع ، والزنى وعدم مخالطة المصابين ، والابتعاد عن الأماكن المشبوهة .

١٩. التوجيه السليم المقنع للشباب من الصغر ، فأغلب العادات السيئة الـــتي يكتـــسبها الأطفال تكون بسبب إهمال الوالدين ، وسوء التوجيه مع انعدام القدوة الحسنة لهم ، وتركهم بلا رعاية. (١)

٢٠. ترسيخ العقيدة وتعميق القيم الروحية في نفوس الشباب ، بطرق محببة إلى عقليتـــه وإدراكه ، حتى لا يمل ، وإعطائه الجرعة المناسبة في الوقت المناسب.

٢١. التوعية خاصة بين الشباب عن مخاطر الأمراض الجنسية ، وذلك دورياً في المجـــلات والجرائد والمدارس ، والبرامج الموجهة بالوسائل الإعلامية المختلفة .

٢٢. تشجيع الزواج المبكر ، وتسهيل ذلك على المعسرين.

٢٣. التنبيه على موثقي عقود الزواج بطلب شهادة خلو من الأمراض الجنسية التناســـلية من الزوجين أو من الزوج خاصة.

٢٤. محاربة الأفلام والصور الإباحية ، وكل ما يشجع على الفحـــشاء ، أو يـــسيء إلى القيم الخلقية والعفاف.

٢٥. الاهتمام بأسباب ورود الحديث ، فإنه – على عكس ما هو واقع في أسباب النزول التي لقيت حظها من البحث – لم يجد العناية الكافية على أهميته في فهـــم نـــصوص السنة النبوية .

٢٦. التأكيد على أن حقوق الإنسان مكفولة في الشريعة الإسلامية ، التي هي مـــصدر جميع الحقوق والواجبات . وليس من التجديد في شيء الدعوة إلى تعديل الأحكـــام القطعية الخاصة بالأحوال الشخصية ، مثل: المواريث ، أو حقوق الطفل ، أو حقوق المرأة ، أو غير ذلك من أحكام مقررة في الشريعة الإسلامية ؛ فكل ما خالف الشرع ليس من هذه الحقوق ، وليس من حق أي منظمة أو جماعة في الخارج أو في الداخل أن تتدخل في أي أمر يتعلق بالأحكام الشرعية المطبقة في العالم الإسلامي .

٢٧. على الدول التي تعيش فيها أقليات إسلامية احترام العقيدة الإسلامية ، وما يـــرتبط بها من شعائر دينية ، كما يناشد الأقليات الإسلامية في هذه الدول الالتزام بأحكـــام الإسلام مع احترام النظام العام السائد في هذه الدول .

---

(١) ولا بد أن أشير هنا إلى أن إناطة رعاية الأطفال للمربيات الأجنبيات ، خاصة من لا دين ولا خلق لهـــا أو ذوات المنبت السيئ لا بد وأن تؤدي إلى انحراف الأطفال في كثير من الأحيان.

٢٨. على علماء المسلمين وضع القواعد الشرعية التي تنظم حياة الأقليات الإسلامية في ضوء ظروف البلاد التي يعيشون فيها ، بما يكفل تيسير حياقم ورفع الحرج عنهم ، ويضمن في الوقت نفسه حسن الجوار مع أبناء هذه البلاد.

٢٩. أهمية أن تضم الهيئات والمجامع الفقهية متخصصين في الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية بجانب الفقهاء ، حتى تأتي التشريعات مواكبة للتطورات في جميع هذه الأمور ، ملتزمة بأحكام الشريعة ، ومستجيبة لحاجات الناس المتغيرة.

٣٠. قيام طائفة من الكتاب والمؤلفين المحدثين بشرح قواعد أصول الفقه شرحا بسيطا يكون في متناول الجميع ، دون نبذ كتب السلف والخروج عن عباراقم ، وذلك لتسهيل الفهم والاستنباط على العامة والكافة .

٣١. مواصلة المجامع الفقهية الأبحاث والدراسات المتعمقة في الجوانب المختلفة لموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية ، ومتابعة ما يتم تنفيذه بهذا الشأن في البلاد الإسلامية .

٣٢. التنسيق بين المجامع وبين المؤسسات العلمية الأخرى ، التي تهتم بموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية وتُعدّ الخطط والوسائل والدراسات الكفيلة بإزالة العقبات والشبهات التي تُعيق تطبيق الشريعة في البلاد الإسلامية .

٣٣. تجميع مشروعات القوانين الإسلامية التي تم إعدادها في مختلف البلاد الإسلامية ودراستها للاستفادة منها . وتمهيدا لتوحيدها فيما بعد .

٣٤. الدعوة إلي إصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المختلفة ، وتوظيفها للعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية ، وإعداد جيل مسلم يحتكم إلى شرع الله تعالى .

٣٥. التوسع في تأهيل الدارسين والخريجين من قضاة ووكلاء نيابة ومحامين لإعداد الطاقات والكوادر اللازمة لتطبيق الشريعة الإسلامية .

وفي النهاية يكفيني أن يكون هذا البحث محاولة على الطريق ؛ إذ لم يرد في خاطري أن ما كتبته كان كافيًا ، أو أنني جئت بجديد يذكر.

وكل ما في الأمر أنني أرجو أن أكون قد وضعت قدمي على الطريق الصحيح ، وإني لأرجو الله العلي القدير أن يستفيد إخواني المسلمون من هذا البحث ، وأن يقيض الله لهذه الأمة من يجدد لها دينها ، ويحيي نضارة شرعها ، ويدفع عنها كيد الكائدين .

وأخيراً أدعو الله تعالى مخلصاً ، وأسأله سبحانه بأسمائه الحسنى ، وصفاته العليا ، وباسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى ، وإذا دعي به أجاب : أن يوفق الجميع لما فيه خدمة الإسلام والمسلمين ، وأن يكلأ والدينا ومعلمينا وأساتذتنا وشيوخنا ، وجميع أصحاب الحقوق علينا بواسع رحمته في الدنيا والآخرة ، وأن يغفر لي زلاتي ، وخطيئتي وجرأتي على ما لا أحسن ولا أطيق ، والله ولي التوفيق . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . وآخر دعوانا ﴿ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .



المصادر والمراجع

كتب التفسير وعلوم القرآن

أحكام القرآن : أبو بكر أحمد بن علي الرزاي الجصاص ، المطبعة البهية ، مصر ـ ١٣٤٧هـ

أحكام القرآن : أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي دار إحياء الكتب العربية-١٣٧٦هـ ١٩٥٧م.

تفسير القرآن العظيم : أبو الفداء إسماعيل بن كثير ،دار المعرفة،بيروت، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

جامع البيان في تفسير القرآن : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٦٩م.

الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

كتب الحديث

سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام : محمد بن إسماعيل الصنعاني -مكتبة الرسالة الحديثة- الأردن-١٣٩١هـ-١٩٧١م.

السنن الكبرى أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

السنن الكبرى أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية- بيروت١٩٩١م .

سنن ابن ماجه أبو عبد الله محمد ابن ماجه القزويني ، إحياء التراث العربي-١٩٧٥م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري أحمد بن حجر العسقلاني -المكتبة السلفية .

المسند أحمد بن حنبل طبعة أحمد البابي الحلبي بمصر سنة ١٣١٣هـ.

المسند أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ،١٩٨٠م.

المعجم الكبير أبو القاسم الطبراني -مكتبة ابن تيمية- والتوعية الإسلامية-مصر- ١٩٨٥م.

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني ، دار الحديث ، القاهرة.

كتب الفقه

الموسوعة الفقهية الكويتية ......

I–الفقه المالكي

بداية المجتهد ونهاية المقتصد : أبو الوليد محمد بن رشد –دار المعرفة –بيروت١٩٨٢م.

التلقين في الفقه المالكي : القاضي عبد الوهاب البغدادي–طبعة وزارة الأوقاف–١٩٩٣م.

حاشية الدسوقي على شرح الدردير: شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي –مطبعة التقدم العلمية–مصر– ١٣٣٠هـ–١٩١٢م.

الذخيرة : شهاب الدين أحمد القرافي ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٤م.

المدونة الكبرى: مالك بن أنس ، برواية سحنون ، ومطبعة دار الفكر.

مذاهب الحكام في نوازل لأحكام : القاضي أبو الفضل عياض وولده محمد ، تحقيق: محمد بنشريفة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٠م.

II–الفقه الحنفي

البحر الرائق شرح كتز الدقائق : زين العابدين بن نجيم –المطبعة العلمية– القاهرة– ١٣١١هـ.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني ــ مطبعة الجمالية– مصر– ١٣٢٨هـ–١٩١٠م.

تبيين الحقائق شرح كتز الدقائق : فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ، مطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٥هـ.

الجامع الكبير : أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني ، مطبعة الاستقامة مصر– ١٣٥٦هـ.

الدر المختار شرح تنوير الأبصار : محمد علاء الدين الحصكفي ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ ، ١٩٧٥م.

فتح القدير :كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ.

III-الفقه الشافعي

روضة الطالبين : أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ١٣٨٨هـ -١٩٨٦م.

الفتاوي الفقهية الكبرى : ابن حجر الهيثمي ، دار الكتب العلمية-بيروت ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

المجموع شرح المهذب : أبو زكريا يحيى بن شرف النووي -مطبعة التضامن -إدارة الطباعة المنيرة.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : محمد الخطيب الشربيني -مطبعة دار الكتب العربية- ١٣٢٩هـ.

الأم : للشافعي

المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي -دار المعرفة-بيروت ١٩٥٩م.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد الرملي -مطبعة مصطفى افندي-مصر- ١٣٠٤هـ.

الوجيز في فقه الإمام الشافعي : أبو حامد الغزالي -مطبعة الآداب والمؤيد -مصر- ١٣١٧هـ.

IV-الفقه الحنبلي

الاختيارات الفقهية : تقي الدين تيمية-اختارها علاء الدين أبو الحسن علي البعلي الدمشقي ، دار المعرفة- بيروت.

الإقناع في فقه أحمد بن حنبل : أبو النجا شرف الدين موسى المقدسي ، دار المعرفة ، بيروت .

الكافي في فقه الإمام أحمد : موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ، المكتب الإسلامي- بيروت -١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

كشاف القناع عن متن الاقناع : منصور بن ادريس الحنبلي -المطبعة الشرفية -مصر- ١٣١٩هـ.

المبدع في شرح المقنع : أبو اسحاق برهان الدين ابراهيم بن مفلح –المكتب الإسلامي- بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

مجموعة فتاوي ابن تيمية : ابن تيمية الحرازي –جمع وترتيب: عبد الرحمان بن قاسم –مكتبة المعارف-الرباط- ١٣٨٣ه.

V- فقه الظاهرية

المحلى : أبو محمد علي بن حزم –تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي –طبعة دار الآفاق الجديدة-بيروت.

VI-الفقه العام والسياسة الشرعية

اعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن قيم الجوزية –تعليق: عبد الرؤوف طه-دار الجيل- ١٩٧٣م.

اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان : ابن قيم الجوزية -دار المعرفة-بيروت .

بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية-دار الكتاب العربي-بيروت.

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام : برهان الدين بن علي بن فرحون –مطبعة التقدم العلمية –مصر- ١٣٢٠هـ.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية : ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية-بيروت .

كتب الأصول والقواعد والفروق

الإحكام في أصول الأحكام : علي بن محمد أبو الحسن الآمدي-دار الكتب العلمية- بيروت-١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

الإحكام في أصول الأحكام : أبو محمد علي بن حزم- دار الآفاق الجديدة-١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : محمد بن علي الشوكاني-مطبعة السعادة-مصر .

الأشباه والنظائر في الفروع : عبد الرحمن السيوطي-مطبعة الحاج مصطفى محمد-مصر .

الأشباه والنظائر : زين العابدين بن نجيم –دار الكتب العربية-بيروت- ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

البرهان في أصول الفقه : أبو المعالي عبد الملك الجويني –تحقيق: عبد العظيم محمود الديب–دار الوفاء المنصورة– مصر–١٤١٢هـ–١٩٩٢م.

التبصرة في أصول الفقه أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الفكر–دمشق– ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي ، مؤسسة الرسالة–بيروت ١٤٠١هـ–١٩٨١م.

الرسالة محمد بن ادريس الشافعي–تحقيق: أحمد محمد شاكر–دار التراث–القاهرة١٩٧٩م.

روضة الناظر وجنة المناظر موفق الدين بن قدامة –دار الكتب العلمية–بيروت–١٩٨١م.

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول : أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي ، دار الفكر–مصر– ١٣٩٣هـ–١٩٧٣م.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل أبو حامد الغزالي–مطبعة الإرشاد–بغداد ١٣٩٠هـ–١٩٧١م.

الفروق أبو العباس أحمد القرافي –عالم الكتب–بيروت .

القواعد الفقهية أبو عبد الله محمد المقري–تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد –معهد البحوث وإحياء التراث الإسلامي –جامعة أم القرى–مكة المكرمة–

قواعد الأحكام في مصالح الأنام أبو محمد عز الدين بن عبد السلام –مطبعة الاستقامة–مصر .

المحصول في علم الأصول فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –١٤٠١هـ–١٩٨٠م.

المستصفى من علم الأصول أبو حامد الغزالي –دار الكتب العلمية–بيروت–١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

الموافقات في أصول الشريعة أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي–شرح: عبد الله دراز–المطبعة الرحمانية–مصر .

شَرْحُ الوَرَقَات في أصول الفقه للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور حسام الدين بن موسى عفانه الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م

الدراسات الفقهية والقانونية الحديثة

أصول قانون العقوبات في الدول العربية : محمود مصطفى –القاهرة– ١٩٧٠م.

الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية : عبد الرحيم صدقي– مكتبة النهضة المصرية– ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م.

الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية : محمود إبراهيم إسماعيل –دار الفكر العربي– مطابع دار الهنا–القاهرة .

الجريمة : محمد أبو زهرة .

العقوبة : محمد أبو زهرة .

العقوبة في الفقه الإسلامي : أحمد فتحي بهنسي –دار الشرق–بيروت– ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م.

في أصول النظام الجنائي الإسلامي : محمد سليم العوا – دار المعارف–القاهرة .

القانون الجنائي– المدخل وأصول النظرية العامة : علي راشد–مطبعة المدني–القاهرة– ١٩٧٠م.

محاضرات في التشريع الجنائي في الدول العربية : تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، الدكتور صوفي أبو طالب، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية.

الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام : عبد المجيد الصغير، ط١، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٤ .

مواقع على شبكة الانترنت

وصف الموقع	اسم الموقع
www.kfcris.com	مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض
www.ahlalhdeeth.com	ملتقى أهل الحديث
www.islamonline.net	موقع إسلام أون لاين
www.islam-for-everyone.com	موقع الإسلام للجميع
www.islampedia.com	موقع الإعجاز العلمي في القران
www.islamdoor.com	موقع الباب الإسلامي
http://islam.gov.kw	موقع البوابة الإسلامية
www.islamweb.net	موقع الشبكة الإسلامية
http://www.salafi.net	موقع الشبكة السلفية
www.binbaz.org.sa	موقع الشيخ عبد العزيز بن باز
http://islam-qa.com	موقع الشيخ محمد بن صالح المنجد
www.ibnothaimeen.com	موقع الشيخ محمد صالح بن عثيمين
www.zuhayli.com	موقع الشيخ وهبة الزحيلي
www.moia.gov.bh	موقع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية البحرين
www.islamicfi.net	موقع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية
www.taghrib.org/arabic	موقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية
www.qurancomplex.com	موقع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
www.lankarani.org	موقع المكتبة الفقهية المختصة
www.islam.gov.qa	موقع المنبر - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (قطر)
www.isesco.org.ma	موقع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة
www.alwaraq.com	موقع الوراق
www.omelketab.net	موقع أم الكتاب للأبحاث والدراسات الإلكترونية
www.muslimweb.gov.ae	موقع دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي
www.islamicfeqh.org	موقع دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت
www.muslimworldleague.org	موقع رابطة العالم الإسلامي
www.islammessage.com	موقع رسالة الإسلام
www.tafsir.net	موقع شبكة التفسير والدراسات القرآنية
www.hadith.net	موقع شبكة الحديث
www.muslm.org	موقع شبكة أنا المسلم للحوار الإسلامي

موقع شبكة منار الإسلام	www.manaralislam.net
موقع شمس الإسلام	www.islamsun.com
موقع صوت الإسلام	www.islamicvoice.com
موقع ضياء الإسلام	www.deyaa.com
موقع طريق الإسلام	www.islamway.com
موقع طريق الإيمان	www.emanway.com
موقع طريق القرآن	www.quranway.net
موقع مجلة البحوث الفقهية المعاصرة	www.fiqhia.com
موقع مشروع وقف الوقت موقع شبكة التطوع الكويتية	www.waqfalwaqt.net
موقع مكتبة صيد الفوائد...	http://saaid.net/rasael
موقع منظمة المؤتمر الإسلامي	www.oic-oci.org
موقع واحة الإسلام	www.wahaweb.com
موقع واحة الإنترنت الإسلامية	www.khayma.com/waha
موقع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في دولة الكويت	www.awkaf.net
موقع وزارة الأوقاف والمؤسسات الدينية بمصر	www.alazhr.com
موقع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف المدينة المنورة	www.shounislamiamadinah.gov.sa
موقع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة	www.islam.org.sa

فهرس المحتويات